إبن حزم خلال ألف عام

السفر الرابع

عن القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجريين

جمع وتحقيق

أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

عفا الله عنه

دار الغرب الإسلامي

بيروت

الطبعة الأولى

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين واجعلنا منهم بفضلك وإحسانك يا رب العالمين .

أما بعد : فقد أصبح تناول الدراسين لابن حزم خلال هذين القرنين (الرابع عشر والخامس عشر الهجريين) تناولاً جديداً يحفل بالدراسة والعرض والاستنتاج والترتيب المنهجي .

واعتمدوا على كتب ابن حزم ـ لا سيما طوق الحمامة ومداواة النفوس ـ في تحرير سيرة ابن حزم مما لم يأبه له القدماء إلا نادراً .

وكانت الريادة في ذلك للمستشرقين منذ اكتشفوا النسخة المختصة من طوق الحمامة مع المجموعة الخطية لبعض رسائل ابن حزم في مكتبة شهيد علي بتركيا .

وقد عمقت هذا الجانب بشكل أفضل ـ وهو دراسة ابن حزم من خلال كتبه ـ في كتبي الثلاثة :

نوادر ابن حزم .

فهرسة ابن حزم .

مكتبة ابن حزم (تعريف تاريخي بمؤلفاته) .

وقد رأيت كثيرين من المعاصرين يتابعون المستشرقين متابعة عمياء في أحكامهم لا سيما ما يتعلق بنسبة ابن حزم إلى أصل أسباني حتى إن بعضهم (هو المحامي) لم يحسن النقل عنهم فقال : إن ابن حزم كان نصرانيا فأسلم ؟ !

وغالت الدكتورة سهير فضل الله فقالت : إن ابن حزم أموي صليبية !

ولم أر من وضع الأمور مواضعها مثل أستاذنا الدكتور إحسان عباس متعنا الله بحياته .

وقد أفردت لابن حزم مؤلفات خاصة لم أتناولها في هذا القسم من هذا السفر وإنما سأتناولها بحول الله في القسم الثاني .

وهذه الكتب من تأليف كل من :

الشيخ محمد أبو زهرة .

الأستاذ سعيد الأفغاني .

د طه الحاجري .

د عبد الكريم خليفة .

د زكريا إبراهيم .

د عمر فروخ .

الأستاذ عبد اللطيف شرارة .

د عبد الله الزائد .

د عبد الحليم عويس .

د عبد المجيد تركي .

وكتب عامي من عوام الأحناف في الهند أربعة أجزاء صغار بعنوان : السيف المجلى على المحلى وسأتناوله إن شاء الله في كتاب لي عن مناقشة الردود على ابن حزم .

وذكر الشيخ أبو تراب الظاهري أنه ترجم للإمام ابن حزم ، وأنه اطلع على ترجمة خطية في مجلدين للشيخ أحمد شاكر رحمه الله .(١) .

ووعد الشيخ محمد المنتصر الكتاني بتأليف كتاب في ثلاثة أجزاء ، وذلك في مقدمته لمعجم فقه ابن حزم ، وكتب إليّ حفظه الله أن ما لديه عن ابن حزم بحر لا ساحل له .

وللدكتورة سهير فضل الله أبو وافية كتاب بعنوان (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية). نالت به شهادة الدكتوراه .

وسمعت في إحدى رحلاتي إلى مصر منذ خمس سنين أن أحد الطلبة العراقيين يقوم بتحضير رسالةالدكتوراه عن ابن حزم نحويا بكلية دار العلوم وأن المشرف عليه الدكتور عبد الصبور شاهين .

وراجعني أحد الإخوة الأردنيين المقيمين بقطر ـ وقد غاب عني اسمه الآن ـ يحضر للدكتوراه عن ظاهرية ابن حزم .

وراجعني مرسول أحد الزملاء ـ وأظنه الاستاذ ابن عبيد ـ يحضر لرسالته عن شعر الإمام ابن حزم من جامعة الإمام محمد بن سعود .

ويقوم زميلنا الأستاذ عبد الرحمن بن عيسى بتحضير رسالته عن تحقيق كتاب إبطال القياس لابن حزم .

وقرأت في أحد أعداد الحوادث أن البروفسور الفرنسي (روجيه

---

(١) جريدة البلاد السعودية عدد ٢٦٢١ في ١٣٨٧/٦/١٨ هـ .

ارنالديز) ألف في مصر كتابا بعنوان : (اللغة والتصوف عند ابن حزم القرطبي - بحث في الهيكليةوظروف الفكر الإسلامي) وهذا الكتاب أطروحة أهداها للدكتور طه حسين وأصدرتها دار مكتبة فرين في باريس عام ١٩٥٦ م .

وعني بابن حزم الأستاذ الأمريكي أنور تشيجني - قسم لغات الشرق الأوسط - جامعة مينيسونا . ويقوم الأستاذ علي جابر مفرح بتحضير رسالة الماجستير بعنوان (الإمام ابن حزم الأندلسي ومنهجه في إثبات نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم)

وأرسل لي الشيخ محمد رواس قلعجي ضميمة بالآلة الكاتبة - كان نشر منها شيئا بمجلة حضارة الإسلام - عن الرجال الذين جرحهم ابن حزم في المحلى .

وأرسل لي ضميمة ثانية بالآلة الكاتبة بعنوان (ابن حزم في المحلى وآراء السلف في المحلى مرتبة بحسب عهود الآراء).

وهاتان الضميمتان هامتان جداً في دراسة المحلى سأفيد منهما إن شاء الله . وكتب إليّ يقول : إن الشيخ محمد المنتصر الكتاني نشر ذكر ابن حزم في الديار الشامية .

قال أبو عبد الرحمن : ورأيت الكتاني في مقدمته لمعجم فقه ابن حزم يشير إلى أنه وجه تلامذته إلى استخراج عدة مباحث من المحلى لنيل شهاداتهم العالية فجزاه الله خيراً .

وفي بلادي بالسعودية أحسست ولله الحمد باتجاه جاد نحو قراءة كتب الإمام ابن حزم والاستفادة منها على أنها تحصل لي بعض المجالس مع بعض مشايخي وزملائي حول ابن حزم وظاهريته تنتهي بعشق جاد لفكر ابن حزم .

ومن المطارحات والمراسلات أن الوالد الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام أحد فقهاء ومؤرخي السعودية داعبني برسالة لطيفة في ١٣٩٩/٣/٨ هـ وتمنى أن أكون حنبليا فأجبته برسالة أقتطف منها ما يلي :

(وهي مفاتحة كريمة من فضيلتكم أتاحت لي الفرصة لأن أدعوكم إلى الدينونة لله بظاهر كتاب الله وسنة رسوله واطراح آراء (الحنفشيين)[٢] وانا حفظكم الله أعتبر التمذهب لشخص بعينه كالقانون الوضعي ولا فرق وإن العناية بالتخريج من نصوص الشرع هو الفقه الذي دعينا له أما العناية بتخريج خمسة آراء أو أكثر تنسب إلى الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ولعل أكثرها من اجتهاد أصحابه فجائز على أنه باب من الثقافة فقط أما الدينونة لله بهذه التخريجات فلا تنبغي .

أما آراء الصحابة رضوان الله عليهم فقد أجبت عن ذلك في ملحمتي عن أصول الظاهرية .

ولقد زعم شيخي عبد الله بن حميد ـ حفظه الله ـ : أننا من الشذاذ فقلت له : إننا من النزاع الذين يصلحون إذا فسد الناس .

أما ما جاء بخطاب فضيلتكم فأحب أن أعلق عليه بما يلي :

١ ـ ذكرتم أن الظاهريين يتمسكون بظاهر النصوص وحرفيتها وهذا تقرير للواقع لا مرية فيه ، فهذا هو مذهبهم .

أما الحكم على هذا الواقع فأقول : إنه الحق الذي لا يحل خلافه ، لأننا لا نعرف مراد ربنا إلا بكلامه ، ولا نعرف كلامه إلا بملاحن لغة العرب ، لأنه نزل بلغة العرب . هذا من ناحية .

---

(٢) كلمة نحتها الفقهاء قديما ، وقد ذكرت عدداً من الحنافشة في كتابي الفنون الصغرى .

ومن ناحية ثانية فالظاهر عندهم ليس هو المعنى الواضح دون الخفي ، إنما هو جميع مدلول اللفظ لغة أو استنباطا . وما ليس بظاهر هو ما لا تدل عليه اللغة .

ألا ترى بعض الحنفشيين يقول : إذا حلبت المرأة من لبنها خمس رضعات وعجنته بخبز أو ثريد حرم على آكله ما يحرم بالنسب ، ويزعمون أن هذا هو المعقول ، وأن هذا المعقول هو شرع الله !

أما أهل الظاهر فلا يحرمون باللبن إلا ما كان رضاعا ولا يسمى رضاعا إلا بثلاثة قيود :

أ - أن يكون مصا .

ب - بفيه .

ج - من ثدي .

فهم يفهمون كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم - وفق لغة العرب لله درهم .

وأهل الظاهر - كثر الله سوادهم ، وجعلكم منهم - يبيحون تأويل النص عن ظاهره حيث أباحه الله وذلك بأن يقوم برهان على صرفه عن ظاهره : إما من نص شرعي آخر ، أو من سياق دل على المجاز ، أو من ضرورة حس ، أو من لزوم عقلي .

٢ - ذكرتم تعسفات بعض أهل الظاهر .
وأنا أقول : أصول أهل الظاهر حق لا مرية فيها .

أما مسائلهم في التفريع فليست حقا كلها ، وهذا من الأخطاء في التطبيق لا في التأصيل .

وأحيطك علما أن مفردات كل إمام من الأئمة الأربعة أكثر من

مفردات ابن حزم ، ولكن مفردات ابن حزم أشنع وأقل .

وأصول أهل الظاهر مبنية على أصح قواعد اللغة وأظهر دلائل العقل ، وأرى أن التمسك بهذه الأصول حجاب بين طالب العلم وبين تعمد المعصية للشرع .

٣ ـ لا ريب أن جمهرة ابن الكلبي من أوعب مصادر ابن حزم ولكن في جمهرة ابن حزم إضافات فذة فيما يتعلق بتفرع الأنساب بعد ابن الكلبي ومن ناحية استيعاب الأعلام ومن ناحية التعقب على ابن الكلبي ومن ناحية استيفاء أنساب الأشراف من العباسيين والأمويين والعلويين ومن ناحية بيوت أهل الأندلس ومن ناحية نسب البربر ومن ناحية أصدقائه وقد أشار إلى مصادر نادرة لا توجد عند ابن الكلبي .

وكان الشيخ محمود شويل ـ رحمه الله ـ من المعجبين بأبي محمد بن حزم المتذهبين له ، وقد أفادني شيخي أبو تراب الظاهري أنه اطلع على تعليقات نادرة للشيخ شويل على الفصل وأنه بسبيل البحث عنها لدى ورثته .

قال أبو عبد الرحمن : ولقد أعددت القسم الثاني من هذا السفر وهو في طريقه إن شاء الله إلى النشر، وسألحقه بمستدرك عما فاتني من كلام عن ابن حزم .

وبقيت مصادر معاصرة عديدة لم أطلع عليها ، أو لم يتيسر لي من يعربها ، فهذه سأضع بها قائمة في القسم الثاني إن شاء الله .

ومنذ كنت رئيسا للنادي الأدبي بالرياض حرصت على استجلاب المجلات والدوريات الأجنبية التي يصدرها المستشرقون بأوربا وأمريكا عن الشرق الإسلامي ومعارفه واعلامه منها ما حصلت على نسخة من

أعدادها ، ومنها ما صورته على الميكروفيلم لندرته .

وعند تصوير ما يتعلق بابن حزم في هذه المجلات والدوريات فسأسعى في تعريب ما يلزم منه بحول الله .

وحقي على كل من يقرأ هذه الأسفار أن يكتب إليّ ويفيدني بما يدعمني مما يتعلق بهذا الإمام .

وحسبما وعدت به في مقدمة السفر الثاني فسأمهد لهذا القسم بكلمة عن الظاهرية .

فأقول :

إن أهم ما يهم في الدراسات الحزمية بلورة ما يتعلق بظاهرية ابن حزم تاريخا وتصورا لا سيما أنني لاحظت أن جميع الدارسين لابن حزم من مؤيدين ومعارضين - لا أستثني منهم أحداً - لم يحسنوا تصور المذهب الظاهري وغمضت عليهم أشياء في التأريخ له .

فأما فساد التصور فقد أشرت إليه في مناسبات متعددة مبثوثة في دراسات الدارسين خلال أجزاء هذا السفر .

وأما التأريخ له فقد رأيت الدارسين يردون أصول الظاهرية إلى الأصول التي أدخلها بقي بن مخلد وابن وضاح وابن أصبغ وابن أيمن ! .

وهذا خطأ شنيع ، إنما أدخل هؤلاء كتب الحديث المسندة وبعض اجتهاد الشافعية والحنابلة وأصول مذهب أهل الحديث .

وما بين الشافعية والحنابلة وأهل الحديث وما بين أهل الظاهر من تقارب لا يساوي ما بينهم من تباعد في التأصيل والاستدلال ، وإنما يأتي التقارب بينهم في أحكام بعض المسائل الفرعية اتفاقا .

وإنما آثرت كتب الحنابلة والشافعية وأهل الحديث في كسر الجمود على مسائل مالك دون حذق للاستدلال عليها ودون إنصاف في مراعاة ما يرد على بعضها من براهين باهرة .

وكسر الجمود على مذهب مالك لا يعني التحول للظاهرية حتما .

ولهذا آثرت في هذا الجزء من هذا السفر أن أعطي ومضات عن إشراف ابن حزم على مذهب داود ، مع ضميمة عن وفاق ابن حزم للظاهرية وخلافه لهم ، ثم تصوير المذهب الظاهري بشكل تقريبي من كلام ابن حزم ، ثم مناقشةكلام للخوارنساني وهو أنموذج لبعض التصورات الخاطئة عن المذهب .

وسأوالي في التقدمة لبقية أجزاء هذا السفر إن شاء الله استكمال ما أراه ضروريا لتصوير المذهب الظاهري والتأريخ له إلى أن يعينني الله على التفرغ لهذا الجانب بمؤلف خاص .

فأما إشراف أبي محمد على كتب الأصحاب فقد رأيته تكلم عن مسألة من مسائل التعرض الحاصل في الأفهام لا في نصوص الشرع فقال :

وقد اضطرب خاطر أبي بكر بن داود رحمه الله إلى ما ذهبنا إليه إلا أنه رحمه الله اخترم قبل إنعام النظر في ذلك ، وذلك أنه قال في كتاب الوصول . . إلخ[٣] .

فهذا نص على أنه اطلع على كتاب الوصول لمحمد بن داود .

أما داود بن علي فلم أر في كتب أبي محمد أي إحالة لمصنف من

---

(٣) الإحكام ٢/٣٩ .

مصنفاته ، ولم أر له إسناداً إليه فيما جمعته من فهرسة ابن حزم .

وقد أثنى على علم داود وفكره وورعه[٤] .

على أن ابن الفرضي نص على أن عبد الله بن محمد بن قاسم نسخ كتب داود كلها وأدخلها الأندلس[٥] .

ورغم هذا النص فلا أستبعد أن كتب داود هجرت في الأندلس ولم يحملها أحد بالرواية ، لأن ابن الفرضي نص على أن حمل ابن قاسم لكتب داود أخلت به ، ولأننا لم نجد كتب داود في فهارس أهل الأندلس بما فيهم ابن حزم .

وإذن لم تصل كتب داود لابن حزم من طريق ابن قاسم إلا أن نجد نصا من كتب ابن حزم التي لا تزال مفقودة .

بل قد رأيت أبا عمر بن عبد البر ـ وهو صديق ابن حزم وقد كان في بعض حياته ظاهريا ـ لما أنكر على أبي محمد نسبة مسألة من ترك الصلاة عمدا بغير عذر لا يقضيها إلى داود بن علي عارضه بكتاب جامع مذهب أبي سليمان داود بن علي لأبي عبد الله أحمد بن محمد الداودي البغدادي[٦] .

ولم يحل الى كتاب من كتب داود .

فلعل هذا يدل على أن كتب داود لم تدخل الى الأندلس في عهد ابن حزم ، ولم تحمل بالرواية في عصره .

بل رأيت أبا محمد يورد مذهبين لداود في مسألة واحدة على سبيل

---

(٤) الإحكام ٧٣/٤ .
(٥) تاريخ ابن الفرضي ٢٥٧/١ .
(٦) الاستذكار ١٠٦/١ .

التردد . فحينما أورد أحد المذهبين قال :

وروى عنه كذا . . إلخ[٧]

قال أبو عبد الرحمن : ليست هذه صفة من يعزو إلى كتب لداود اطلع عليها ، وإنما هي صفة من ينقل عنه بالواسطة . لهذا كله - إلى أن يقوم لي احتمال أقوى - أرجح أن ابن حزم لم يطلع على كتب داود مباشرة وإنما كان ينقل عن بعض كتب ابن المغلس في الفقه ، وعن بعض كتب محمد بن داود في الأصول .

ورأيت في فهرسة ابن حزم التي جمعتها إسناد ابن حزم إلى أبي عاصم الضحاك النبيل وأبي سعيد بن الأعرابي وهما ظاهريان ، إلا أنها إحالة إلى كتبهم المسندة في الحديث وليست إحالة إلى مؤلفاتهم في الفقه .

وقد أشرف أبو محمد على مسائل أهل الظاهر من خلال شيخه ابن مفلت ومن خلال منذر بن سعيد فقد ذكر محمد بعض كتبه وتلميذ منذر وهو ابن الجسور من شيوخ أبي محمد ووجدت لأبي محمد أسانيد إلى ابن مغلس ، وقد اختصر أبو محمد بعض كتبه .

وذكر أبو محمد أن علي بن بندار البرمكي تلميذ ابن المغلس قدم الى الأندلس تاجرا سنة ٣٣٧ هـ وقد سمع من ابن المغلس الموضح والمنجح وما تم له من أحكام القرآن[٨] .

ورأيته يسند إلى أبي بكر بن داود عن طريق ابن عبد البر فربما كان ذلك إسناداً الى كتاب لأبي بكر ، وربما كان ذلك إسناداً إلى جامع العلم

---

(٧) المحلى ٣٣٣/١٢ .

(٨) نفح الطيب ٦٦/٣ .

لابن عبد البر ، وسأحقق هذا في فهرسة ابن حزم إن شاء الله .

وقد عد أبو محمد جملة من أهل الاجتهاد من أصحاب داود إلا انني لم أر له إسنادا إليهم[٩]

وقد ذكرت في مقدمة السفر الثاني بعض من قدم إلى الأندلس من الظاهريين في حياة ابن حزم

وأذكر هنا أبا سليمان داود بن إبراهيم أجاز بخطه بأشبيلية سنة ٤٢٥ هـ [١٠] .

ولم يعنا أبو محمد بذكر مصادره عن المسائل التي ينقلها عن أهل الظاهر .

وسأذكر في هذه المقدمة ضميمة بالمسائل التي وافق فيها أهل الظاهر والمسائل التي خالفهم فيها .

ولقد لاحظت أن وفاقه لهم أكثر ،وفي بعض الأحيان يوافقهم في الدعوى ويرتضي برهانا غير برهانهم .

وقد قال أبو محمد في الجزء الأول من الإعراب ـ حسب ضميمة منه نشرتها في الجزء الثاني من كتاب الذخيرة ـ :

(داود وغيره ونحن نخطىء فلا تموهوا بالكذب ، فما ندعوكم لا إلى داود ولا إلى أنفسنا . . إلخ) .

ونقل ابن خليل عن أبي محمد كلمة مماثلة كما بينت ذلك في السفر الثاني من هذا الكتاب .

---

(٩) الإحكام ١٠٣/٥ .

(١٠) الصلة ١٨١/١ .

وإليكم جملة من المسائل التي وافق فيها أبو محمد بن حزم فقهاء أهل الظاهر .

ذكر مذهب أبي سليمان وأصحابه بأن لا حد في التعريض المحلى ٢٧١/١٣ وأخذ به .

وذكر مذهب أبي سليمان وأصحابه أن لا حد على من قال لآخر أنت ابن فلان ونسبه الى عمه أو خاله . . إلخ . وإنما فيه التعزير إن كان مشاتمة ، وأخذ به .

المحلى ٢٧٩/١٣.

وذكر مذهب أبي سليمان وأصحابه أنه لاحد على من رمى إنسانا ببهيمة وأخذ به .

المحلى ٢٤٩/١٣و ٢٨٣ .

وذكر مذهب أبي سليمان وأصحابه أنه يحد من قذف ابنه وأخذ به .

المحلى ٢٩٨/١٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن المكلف لا يحنث بفعل بعض ما حلف عليه .

المحلى ٤٢٣/٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان في قضية من حلف أن يجلد عبده عشراً المحلى ٤٢٧/٨ وفي قضية أخرى في نفس الصفحة وص ٤٣٢و٤٣٦ و٤٣٧ .

وذكر مذهب بعض الظاهريين أن مفهوم الصلب أن يترك بعد شده حتى يموت . . إلخ .

المحلى ١٣/ ٣٣٣ . ثم أيده المحلى ٣٣٦/٣ .

ونصر مذهب الأصحاب في وجوب القطع في كل ثمر .

المحلى ٣٦٠/١٣- ٣٦١ .

ونصر مذهب الأصحاب في أنه لا قطع ولا ضمان على سارق الخمر وإنما يجب هرقها .

المحلى ١٣/٣٦٥ - ٣٦٦ .

ونصر مذهب الأصحاب في القول بقطع من سرق عبداً صغيراً .

المحلى ١٣/٣٦٧ - ٣٦٨ .

ونصر مذهب الأصحاب في القول بقطع سارق المصحف المحلى ١٣/٣٧٠ .

ونصر مذهب الأصحاب في القول بقطع من سرق من ذي رحم محرمة .

المحلى ١٣/٣٨٠ .

ونصر مذهب بعض الأصحاب في تقديم الكفارة على الحنث ولكنه رد استدلالهم .

المحلى ٨/٤٤٤ .

ونصر مذهب الأصحاب في قطع يد السارق ثم يده ، ولا تقطع الرجل بعد ذلك .

المحلى ١٣/٣٩٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القول بأن حد الخمر جلد أربعين .

المحلى ١٣/٤١٨ .

وقرر أن ما يعرفه من مذهب الأصحاب تعزير آكل الخنزير ونصر ذلك .

المحلى ١٣/٤٣٦ .

ونصر قول أبي سليمان وأصحابه عن تعزير تارك الصلاة .

المحلى ١٣/٤٣٨ .

ونصر قول أبي سليمان وأصحابه أن في اللوطية التعزير لا الحد .
المحلى ١٣/٤٤٨ .

ونصر مذهب الأصحاب في تعزير من أتى بهيمة .
المحلى ١٣/٤٥٦ وراجع ص ٢٤٩و ٢٥١ .

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن حنث وهو عاجز .
المحلى ٨/٤٥٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أهلية من يذكي .
المحلى٨/ ١٨٥ و١٩٠ و١٩١ و١٩٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن المجوس أهل كتاب
المحلى ٨/١٨٩ .

ونصر مذهب ابن المغلس في بعض مسائل الصيد المحلى ٨/٢١٣ ومذهب داود وأصحابه ص ٢١٥ و ٢٢١ - ٢٢٢ و٢٢٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان في تحريم القليل مما أسكر .
المحلى ٨/٢٣٠ و٢٨٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن ما لا يحل شربه لا يحل بيعه .
المحلى ٨/٣٠٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في نذر المعصية .
المحلى ٨ /٣٤٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن نذر نحر ولده .
المحلى ٨/٣٥٨ وفيمن نذر عتق عبده ص ٤٦٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان في الحالف إذا لم يوقت لا يحنث .
المحلى٩/ ٣٨٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان في لغو اليمين .
المحلى ٨/٣٨٧ ـ ٣٨٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان في تعليق الحلف . بمشيئة الله .
المحلى ٩/٤١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يمين لسكران .
المحلى ٨/٤١٥ .

ونصر مذهب بعض الأصحاب في الحلف على أشياء كثيرة ، أو على شيء واحد بعدة أيمان .
المحلى ٨/٤١٩، و٤٢١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه فيما يجزء من كفارة الإطعام .
المحلى ٨/٤٥٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان في معنى الكسوة .
المحلى /٨/٤٥٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن تطوع فأعطى أكثر مما اقترض .

المحلى ٨ / ٤٦٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان والأصحاب في حكم الأمر بالكتابة والإشهاد في آية الدين .
المحلى ٨/٤٦٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تعجيل الدين .
المحلى ٨/٤٦٩ .

ونصر مذهب داود في البناء على اليقين .
المحلى ٢/١٠٩ .

ونصر مذهب داود بن علي في المسح على الجوربين .
المحلى ٢/١١٨ .

ونصر مذهب داود بن علي وأصحابه في المسح على الخفين المحلى٢/١٢١ وص١٢٨ - ١٢٩ مخلفا مذهب بعض أصحاب داود في بعض فروع هذه المسألة .

ونصر مذهب داود وأصحابه في بعض فروع هذه المسألة ص ١٣٥ وص١٥٢ .

ونصر مذهب داود والأصحاب في تيمم المسافر وإن كان يرجو وجود الماء .
المحلى ٢/١٦٥ و١٦٦ .

ونصر مذهب داود في جواز الجماع لمسافر لا ماء معه .
المحلى ٢/١٩٢ .

ونصر مذهب داود في إمامة المتيمم .
المحلى ٢/١٩٤ .

ونصر مذهب داود في هيئة التيمم .
المحلى ٢/٢١٢ .

ونصر مذهب الأصحاب في سقوط الصلاة عن من حاضت في آخر وقتها .
المحلى ٢ /٢٣٨ .

ونصر مذهب داود في مسألة من مسائل الحيض .
المحلى ٢/٢٤٩ .
ونصر مذهب داود وأصحابه في مدة الحيض .
المحلى ٢/٢٦١ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الأضحية ليست فرضا .
المحلى ٨/٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في الكف عن الحلق في العشر .
المحلى ٨/٢٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في إجزاء تذكية الكتابي للأضحية .
المحلى٨/٤٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في تحريم أكل السباع ما عدا الضبع وتحريم بعض الحيوانات .
المحلى ٨/٨٥ و٨٧ و٩٢ و٩٣ و٩٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تضمين من أفسد أموال الناس ولو ناسيا .
المحلى ٨/١١٢ .

ونصر مذهب بعض الأصحاب في تناوب النحر والذبح .
المحلى ٨/١٦٩ .

ونصر مذهب الأصحاب في تذكية غير المتمكن منه .
المحلى ٨/١٧٢ .

ونصر مذهب الأصحاب في القول بقتل الذمي ولا بد إذا سب الرسول صلى الله عليه وسلم .
المحلى ١٣/٤٠٥ .

ونصر مذهب الأصحاب في إقامة الحد بالشهادة بعد حين .
المحلى ١٣/٤٦ .

* ونصر مذهب الأصحاب في القول بأن الحدود لا تدرأ بشبهة ولا تقام بشبهة .

المحلى ٦١/١٣ .

* ونصر مذهب الأصحاب في إقامة الحدود على أهل الذمة .

المحلى ٦٩/١٣ .

ا ونصر مذهب الأصحاب في إقامة الحد بالإقرار مرة واحدة

المحلى ٩٩/١٣ .

ا ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن من ارتد من كفر إلى كفر لا يقر .

المحلى ١٢٥/١٣ و١٢٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القول بأن مال المرتد المقتول لورثته من الكفار .

المحلى ١٣٥/٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الجمع بين الجلد والرجم .

المحلى ١٩٧/١٣ .

وأخذ بمذهب الأصحاب فيمن وجد يطأ امرأة فشهد له أبوها أو أخوها بالزوجية .

المحلى ٢١٣/١٣ .

ونصر مذهب الأصحاب في رجم من نكح خامسة إلا أن يعذر بجهل .

المحلى ٢١٨/٣ .

* قال أبو عبد الرحمن : في هذا رد على سفسطات سمعتها تقول : إن الظاهرية تبيح نكاح تسع ؟!

ونصر مذهب الأصحاب في المستأجرة ، وأن ذلك زنى .
المحلى ١٣/٢٢٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه على أن الشاهد بالزنى لا يحد .

المحلى ١٣/٢٣٩ .

ونصر قول الأصحاب في أن الطائفة واحد .
المحلى ١٣/٢٤٦ .

ونصر مذهب الأصحاب في إقامة الحد على قاذف العبيد والإماء .
المحلى ١٣/٢٥٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن طلاق السكران لا يقع .
المحلى ١٢/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن المسلم لا يقاد بالذمى .
المحلى ١٢/١٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القود والدية والعفو .
المحلى ١٢/٣٥ و٤٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القود ممن قتل بحجر أو عصا . .

المحلى ١٢/٨٢ .
ونصر مذهب أبي سليمان في الديات .
المحلى ١٢/٨٦ و١٢٨ و١٥٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القول أنه لا شيء على القاتل عمداً إذا عفي عنه أو قبلت منه الدية أو المفاداة .

المحلى ١٢/٢١٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه أنه من جنى في الحرم قيد منه فيه .

المحلى ١٢/٢٦٩ .

ونصر قول أبي سليمان وأصحابه أنه لا كفارة على قاتل العمد .

المحلى ١٢/٣٠٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن للولي العفو في قتل الغيلة أو الحرابة .

المحلى ١٢/٣١١ .

ونصر مذهب الأصحاب في عدم الضمان في بعض الجنايات غير المباشرة .

المحلى ١٢/٣٢٦ وص ٣٢٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا ضمان على عقر الكلب .

المحلى ١٢/٣٤٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تعريف العاقلة .

المحلى ١٢/٤١٠ - ٤١٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الجاني لا يغرم مع العاقلة .

المحلى ١٢/٤٢٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن العاقلة لا تعقل عن الموالي .. إلخ .

المحلى ١٢/٤٣٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الخارجة على الإمام .
المحلى ١٢/٥٠١ .

ونصر مذهب الاصحاب في مال البغاة .
المحلى ١٢/٥٠٦ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أحكام قضاة أهل البغي .
المحلى ١٢/٥٢٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في قضية المهر إذا رضيت به مهما كان قليلاً .
المحلى ١١/١٠٩ .

ونصر مذهب بعض الأصحاب في جواز أن يكون عتق الأمة صداقها .
المحلى ١١/١١٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان في أن المرأة لا تجبر على أن تتجهز من صداقها .
المحلى ١١/١١٩ .

ونصر مذهب الأصحاب في تحريم الشغار .
المحلى ١١/١٣٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان في تحريم المتعة .
المحلى ١١/١٤٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في التحريم بلبن الفحل .
المحلى ١١/١٧٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان في القول بعدم الكفاءة في النسب .
المحلى ١١/٢٠٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في صحة جواز المريض ، وأن الصداق من رأس ماله .

وقال : وتزوج شيخنا أبو الخيار مسعود بن سليمان رضي الله عنه قبل موته بسبع ليال وهو مريض يائس من الحياة ودخل بها إحياء للسنة .
المحلى ١١/٢١٢ .

ونصر مذهب الأصحاب أن للحامل من زنى أن تتزوج قبل الوضع ولكن لا يجوز الوطء .
المحلى ١١/٢١٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه بأن من فاتته زوجته الرابعة ببينونة أو فسخ فله أن يتزوج إثر طلاقه .
المحلى ١١/٢١٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في وجوب العدل بين الزوجات لا فرق بين حرة ومسلمة وأمة وذمية .
المحلى ١١/٢٣٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الإيلاء يكون في الغضب .
المحلى ١١/٢٤٦ و٢٥٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عموم حكم الإيلاء .
المحلى ١١/٢٥٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الظهار من الحرة كالظهار من الأمة .
المحلى ١١/٢٥٦ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه أنه لا ظهار إلا من أم أو جدة .
المحلى ١١/٢٦١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مسألة العنين .
المحلى ١١/٢٧٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن يجعل للبكر سبعا وللثيب ثلاثا .
المحلى ١١/٢٧٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في التسوية بين الحرة والأمة في المبيت .
المحلى ١١/٢٨٣ .

وأخذ بمذهب أبي سليمان في القرعة بين النساء .
المحلى١١/٢٨٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مباشرة الحائض .
المحلى ١١/٣٠٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في وطء الحائض إذا رأت الطهر وتوضأت وإن لم تغتسل .
المحلى ١١/٣٠٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في لبس النساء للحرير .
المحلى ١١/٣١٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مسألة تتعلق بفسخ النكاح .
المحلى ١١/ ٣٧٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن المرأة لا تملك الطلاق .
المحلى ١١/ ٣٧٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن تحريم الرجل لامرأته ليس بشيء .
المحلى ١١/٣٨٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن هبة الرجل زوجته لأهلها لا يقع به طلاق .
المحلى ١١/٣٩٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في قضية المفقود زوجها .
المحلى ١١/٤٠٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن للمكاتبة الخيار إذا عتقت وهي في عصمة رجل .
المحلى ١١/٤٤٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه أن فراق المعتقة لزوجها فسخ لا طلاق .
المحلى ١١/٤٤٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القول بأن نكاح الكتابي يحلها للمسلم إذا مات عنها .
المحلى ١١/٤٨١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الطلاق لا يقع بالنية .
المحلى ١١/٥١٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الطلاق قبل النكاح لا يقع .
المحلى ١١/٥٣٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن طلاق السكران لا يقع .
المحلى ١١/٥٣٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تحديد ما تقع به البينونة بالطلاق .
المحلى ١١/٥٥٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عدم وقوع الطلاق المعلق بالمشيئة .
المحلى ١١/٥٥٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الطلاق بيد العبد لا بيد سيده .
المحلى ١١/٥٧٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عدة التي تحيض .
المحلى ١١/٦٢٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عدة التي لا تحيض .
المحلى ١١/٦٣٨ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عدة المستحاضة .
المحلى ١١/٦٤٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان في عدم إحداد المطلقة ثلاثا .
المحلى ١١/٦٦٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه فيما يتعلق بسكنى المبتوتة ونفقتها .
المحلى ١١/٦٧١ و٦٧٣ و٦٨٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن عدة الحرة كعدة الأمة .
المحلى ١١/٧١٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه حول خلاف الزوجين في متاع البيت .
المحلى ١١/٧٢٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه حول الاستبراء .
المحلى ١١/٧٣١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تزويج الأب للبكر الكبيرة والثيب بإذنهما .
المحلى ١١/٤٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا إذن للوصي في النكاح .
المحلى ١١/٤٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في فساد الوصية بالنكاح .
المحلى ١١/٤٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان في الألفاظ التي ينعقد بها النكاح .
المحلى ١١/٤٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في استكتام الشاهدين بالنكاح .
المحلى ١١/٤٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في مهر الصغيرة .
المحلى ١١/٥٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في صحة النكاح بعد الوطء في العدة .
المحلى ١١/٧٢

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مهر المطلقة قبل الدخول .
المحلى ١١/٧٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا حق للورثة في الشفعة .
المحلى ١٠/٢٧ .

ونصر مذهب أبي سليمان عن حق الشركاء في الشفعة .
المحلى ١٠/٣٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان في صحة عقد السلم .
المحلى ١٠/٦٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إبطال هبة الثواب .
المحلى ١٠/٧١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وجميع الأصحاب في تحريم المفاضلة بين الأولاد في العطية .
المحلى ١١٦/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في هبة المشاع .
المحلى ١٢٦/١٠ .

ونصر مذهب بعض الأصحاب في صحة هبة الرقبى والعمرى .
المحلى ١٥٤/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في عتق المملوك باللطم .
المحلى ٢٣٧/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم من أعتق عبدا وله مال .
المحلى ٢٤٢/١٠ .

ونصر مذهب الأصحاب في مكاتبة مملوكين .
المحلى ٢٧٦/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في عجز المكاتب .
المحلى ٢٩٢/١٠-٢٩٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مسألة الجهالة في الكتابة .
المحلى ٢٩٥/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في مسألة بيع المكاتب .
المحلى ٢٩٧/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان في مسألة من المواريث .
المحلى ٣٢٦/١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إبطال العول .
المحلى ١٠/٣٣٤ .

ونصر مذهب أبي سليمان في مسألة من المواريث .
المحلى ١٠/٣٣٩ .

١١ ونصر مذهب داود بن علي وجميع الأصحاب في أن الجد بمنزلة الأب .
المحلى ١٠/٣٧٥ .

ونصر مذهب داود وجميع أصحابه في إرث المكاتب .
المحلى ١٠/٣٩٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان في ميراث المرتد .
المحلى ١٠/٤٠٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان في قسمة مواريث أهل الذمة .
المحلى ١٠/٤٠٩

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم من ولد بعد موت مورثه .
المحلى ١٠/٤١٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث .
المحلى ١٠/٤٢٧ و٤٣١ .

ونصر مذهب أبي سليمان وجميع الأصحاب في مسألة من الوصية .
المحلى ١٠/٤٤٢ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في وصية من لم يحتلم .
المحلى ١٠/٤٥٠ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه فيما يبدأ به من تركة الميت .
المحلى ١٠/٤٦٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في القضاء على الغائب .
المحلى ١٠/٥١٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تقديم البينة العادلة .
المحلى ١٠/٥٢٥ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في صفة العدل .
المحلى ١٠/٥٦٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهادة الكافر .
المحلى ١٠/٥٩٢

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهادة المماليك .
المحلى ١٠/٦٠١

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهادة الأقارب .
المحلى ١٠/٦٠٦

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهادة الغلمان .
المحلى ١٠/٦١٦

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الحكم في أهل الكتاب .
المحلى ١٠/٦٢٢

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في قضاء القاضي بعلمه .
المحلى ٦٢٧/١٠

وأخذ بمذهب أبي سليمان في شهادة ولد الزنى .
المحلى ٦٣٣/١٠

ونصر مذهب بعض الأصحاب في شهادة القاذف .
المحلى ٦٣٥/١٠

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهادة الأعمى .
المحلى ٦٣٧/١٠

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم القافة .
المحلى ٦٤١/١٠

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم الدعوى على ما باليد .
المحلى ٦٤٣/١٠

ونصر مذهب أبي سليمان في منع الإجازة على ضراب الفحل .
المحلى ٢٠/٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أجرة الحجامة .
المحلى ٢٢/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في الاستصناع .
المحلى ٢٧/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في موضعين من الأجرة .
المحلى ٣٤/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في تضمين الأجير .
المحلى ٩/٣٧

ونصر مذهب أبي سليمان وخالف بعض أصحابه في المزارعة .
المحلى ٩/٨٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إحياء الموات .
المحلى ٩/٩٢

ونصر مذهب أبي سليمان في ملكية المعدن .
المحلى ٩/١٠٠

ونصر مذهب أبي سليمان في فتح مرافق للبيت .
المحلى ٩/١٠٥ و١٠٧

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يحل للعامل أن يأكل من المال شيئا .
المحلى ٩/١١٧

ونصر مذهب أبي سليمان في تعدي العامل .
المحلى ٩/١١٩

ونصر مذهب أبي سليمان في الحكم بالإقرار مرة .
المحلى ٩/١٢٨

ونصر مذهب أبي سليمان في مدة التعريف باللقطة .
المحلى ٩/١٤٥ و١٤٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أن القول قول من أودعت عنده الوديعة .
المحلى ٩/١٦٨

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا حجر على امرأة ذات زوج .. إلخ .
المحلى ٩/٢٢٣

ونصر مذهب أبي سليمان في تصوف الوصي .
المحلى ٩/٢٥٠

ونصر مذهب أبي سليمان في المضطر في سفر معصيه .
المحلى ٩/٢٦١ .

ونصر مذهب أبي سليمان في حد التفرق في الخيار .
المحلى ٩/٣٠١

ونصر مذهب أبي بكر بن داود والأصحاب في بيع الجمل الشارد .
المحلى ٩/٣٦٧

ونصر مذهب أبي سليمان حول بيع المغيبات .
المحلى ٩/٣٧٧

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع الأمة الحامل .
المحلى ٩/٣٨٣ - ٣٨٤

ونصر مذهب الأصحاب في تشاح المتبايعين على الاستلام والتسليم .
المحلى ٩/٣٩٧

ونصر مذهب الأصحاب في مال المملوك إذا بيع .
المحلى ٤٢٢

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع الجارية .
المحلى ٩/٤٢٩ .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في بيع الجارية بشرط الكسوة .

المحلى ٤٣٢/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن السكوت ليس إلا رضا من اثنين .

المحلى ٤٤٩/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في البيع بثمن مجهول . . إلخ .

المحلى ٤٦٢/٩ - ٤٦٣

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في النهي عن تلقي الركبان وإثبات الخيار للبائع .

المحلى ٤٧١/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع الحاضر للبادي .

المحلى ٤٨٠/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع التمر بالتمر .

المحلى ٤٨٨/٩

ونصر مذهب ابي سليمان والأصحاب في أنه لا ربا إلا في الأصناف الستة .

المحلى ٥٠٤/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع الشعير بالبر متفاضلا .

المحلى ٥٤٦/٩ و٥٦٤

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في بيع اللحم باللحم .
المحلى ٥٨٨/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في ابتياع الطعام جزافا .
المحلى ٦٠١/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا يباع الهر .
المحلى ٦٢٤/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يحل بيع كتابة المكاتب .
المحلى ٦٤٣/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في بيع المدبر .
المحلى ٦٦٣/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في بيع المعتق إلى أجل .
المحلى ٦٧٢/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في البيع بالبراءة .
المحلى ٦٧٥/٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أن العلم لا يباع .
المحلى ٦٨١/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في البيع إلى أجل .
المحلى ٦٨٧/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن للعبد أن يبيع بغير إذن سيده .

المحلى ٦٩٨/٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شراء المحفلة .
المحلى ٩/ ٧٢٣

ونصر مذهب أبي سليمان في شراء المعيب .
المحلى ٩/ ٧٣٤ و٧٣٦ و٧٤٨

ونصر مذهب داود في اشتراط النية للوضوء .
المحلى ١/ ٩٨

ونصر مذهب داود في صحة وضوء من غمس أعضاءه .
المحلى ١/ ١٠٢

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إجزاء الأذان بلا طهارة .
المحلى ١/ ١١١

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الصلاة في النعلين بعد مسحهما .
المحلى ١/ ١٢٣

ونصر مذهب أبي سليمان في الاستنجاء .
المحلى ١/ ١٣١

ونصر مذهب داود بن علي في التفريق بين بول الذكر والأنثى .
المحلى ١/ ١٣٣

ونصر مذهب داود في الغسلات من ولوغ الكلب .
المحلى ١/ ١٤٦

ونصر مذهب جمهور الأصحاب في أن المجوس أهل كتاب .
الفصل ١/ ١١٤ .

ونصر مذهب داود بن علي في قضية الأسماء والصفات .
الفصل ٢/١٤٠

ونصر حجة مذهب بعض الأصحاب في قضية أفعال العباد .
الفصل ٣/٨٧

ونصر اعتراضا لبعض الأصحاب على المعتزلة .
الفصل ٣/١٢٣ - ١٢٤ .

ونصر مذهب داود بن علي في أنه يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا اجتهادا .
الفصل ٣/٢٤٧

ونصر مذهب بعض الأصحاب في قضية شاهد الحال .
الفصل ٤/٦٢

ونصر مذهب داود وأصحابه في قضية سل السيف .
الفصل ٤/١٧٢

ونصر مذهب داود في الصلاة خلف الفاسق .
الفصل ٤/١٧٦

ونصر مذهب أبي سليمان والأصحاب فيما يجوز فيه القرض .
المحلى ٨/٤٧١

ونصر مذهب داود في قضية البول في الماء الراكد .
المحلى ١/١٨١ و١٧٦

ونصر مذهب داود وأصحابه في الوضوء بالماء المستعمل .
المحلى ١/٢٤٥

ونصر مذهب داود في طهارة الماء ما لم يتغير .
المحلى ١/٢٦٨ و٢٧٠

ونصر مذهب داود وأصحابه في إعادة صلاة من لم يغسل يده ثلاثا
بعد النوم قبل أن يغمسها في الإناء .
المحلى ١/٢٨١

ونصر مذهب الأصحاب في المعذور بما ينقض الوضوء .
المحلى ١/٣١٥

ونصر مذهب داود في الوضوء من مس الفرج .
المحلى ١/٣٢٠

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في اشتراط قبض الرهن .
المحلى ٨/٤٨١

ونصر مذهب داود في الغسل من خروج المني لعلة .
المحلى ٢/٨

ونصر مذهب داود في الغسل للجمعة .
المحلى ٢/٣١

ونصر مذهب داود في عدم تخليل اللحية .
المحلى ٢/٤٧

ونصر مذهب داود في إجزاء الانغماس للغسل .
المحلى ٢/٥٦

ونصر مذهب داود والأصحاب في اغتسال المرأة تجنب وإن
حاضت .
المحلى ٢/٦٥

ونصر مذهب داود في الاستنشاق للوضوء والغسل .
المحلى ٢/ ٦٩

ونصر مذهب داود في المسح .
المحلى ٢/ ٧٢ - ٧٣

ونصر مذهب داود بن علي والأصحاب في المسح على العمامة وإن لم يكن على طهارة .
المحلى ٢/ ٨٤ ، ٨٩ بلا توقيت ولا تحديد ص ٩٠

ونصر مذهب داود في كراهة الزيادة على ثلاث في المسح .
المحلى ٢/ ١٠١

وأيد احتجاج بعض الأصحاب في نفي التعليل . رر
الإحكام ٨/ ٨٩ ق وص ١٠٧ و١١١ .

ونصر احتجاج الأصحاب في تكميل الوضوء بالتيمم .
المحلى ٢/ ١٨٦

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يجوز رهن المشاع .
المحلى ٨/ ٤٨٢

ونصر مذهب أبي سليمان في نفقة الرهن .
المحلى ٨/ ٤٩٠

ونصر مذهب أبي سليمان واصحابه في بيع الرهن وتلفه .
المحلى ٨/ ٤٩٧

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا يجوز بيع السلعة لتكون رهنا في ثمنها .
المحلى ٨/ ٥٠٣

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الضمان عن الميت .
المحلى ٨/٥٢٤ و٥٢٦ و٥٢٧

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يجوز ضمان ما لم يجب بعد .
المحلى ٨/٥٣٣

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في شهود النساء صلاة الفرض .
المحلى ٤/٢٧٦

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن تجوز إمامته ويصلى خلفه .
المحلى ٤/٣٠٢

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة خلف جنب .
المحلى ٤/٣٠٢

ونصر مذهب أبي سليمان عن اعتداد المأموم بالصلاة للفرض خلف إمام يصلي نافلة .
المحلى ٤/٣٣٥

ونصر مذهب أبي سليمان في إعادة الآذان والإقامة لمن فاتتهم الصلاة .
المحلى ٤/٣٣٥

ونصر مذهب أبي سليمان في دخول الكفار المساجد .
المحلى ٤/٤٤٦

ونصر مذهب داود في الصلاة الوسطى .
المحلى ٤/٣٧١

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة جلوس النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة .
المحلى ٤/١٧٥

ونصر مذهب داود في حكم التسليم .
المحلى ٤/١٨٢

ونصر مذهب داود في الدعاء في السجود .
المحلى ٤/٢٠٧

ونصر مذهب داود في توقيت التكبير في الصلاة .
المحلى ٤/٢١٠

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن ابتدأ الصلاة صحيحا ثم مرض فيها .
المحلى ٤/٢٤٨

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن ذكر صلاة وهو في صلاة .
المحلى ٤/٢٥٤ في موضعين .

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن لا يدري أي صلاة نسي .
المحلى ٤/٢٥٥ و٢٥٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الإمام يصلي في مكان أرفع أو أخفض .
المحلى ٤/١١٥

ونصر مذهب داود والأصحاب في الاستفتاح .
المحلى ٤/١٣٥

ونصر مذهب داود فيما يقرؤه الإمام في المغرب .
المحلى ٤/١٤٥

ونصر مذهب أبي سليمان وجميع الأصحاب فيما يسر به من القراءة في الصلاة .
المحلى ٤/١٥٣

ونصر مذهب بعض الأصحاب في استحباب الدعاء عند الركوع .
المحلى ٤/١٦٨

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة الركوع والسجود .
المحلى ٤/١٧١

ونصر مذهب داود في استحباب التمكن من الجلوس بعد السجدة الثانية .
المحلى ٤/١٧٣

ونصر مذهب أبي سليمان في كيفية الجلوس بين السجدتين .
المحلى ٣/٣٤٨

ونصر مذهب أبي سليمان في فرضية التشهد .
المحلى ٣/٣٥١

ونصر مذهب أبي سليمان في فرضية التسليم .
المحلى ٣/٣٥٨

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة إمامة الرجل بالمرأة .
المحلى ٤/٢٤

ونصر مذهب داود في الإتيان بالركعات والسجدات .
المحلى ٤/٢٨

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة على ظهر الكعبة،
المحلى ٤/١٠٩

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة على الجلود .
المحلى ٤/١١٣

ونصر مذهب أبي سليمان في السجود حالة الزحام .
المحلى ٤/١١٤

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة صلاة العراة .
المحلى ٣/٢٩٠

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن صلى وهو يجهل القبلة .
المحلى ٣/٢٩٥

ونصر مذهب داود في أن النية لا تفصل عن الصلاة .
المحلى ٣/٢٩٧

ونصر مذهب داود في صيغة التكبير .
المحلى ٣/٢٩٩

ونصر مذهب الأصحاب في فرضية رفع اليدين لتكبيرة الإحرام .
المحلى ٣/٣٠٢

ونصر مذهب الأصحاب في فرضية قراءة أم القرآن في الصلاة ولكنه ذكر خلافهم في أحد فروع هذه المسألة .
المحلى ٣/٣٠٦

ونصر مذهب داود في الجهر بالتأمين .
المحلى ٣/٣٤٢ و٤/١٦١

ونصر مذهب أبي سليمان في أن السجود بدون حائل .
المحلى ٣/٣٤٥

ونصر مذهب أبي سليمان في التنفل بعد العصر .
المحلى٣/٣

وأيد مذهب أبي سليمان في أن الوتر ركعة واحدة .
المحلى ٣/٧٣

ونصر مذهب أبي سليمان والأصحاب واستثنى تفريعا في صلاة القاعد بالقائمين .
المحلى ٣/٨٩ و١٠٢

ونصر مذهب أبي سليمان في حمل الإمام للصغير .
المحلى ٣/١٢٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن الأذان والإقامة فرض .
المحلى ٣/١٦٩

ونصر مذهب داود وأصحابه في إمامة المرأة للنساء .
المحلى ٣/١٧٣

ونصر مذهب داود في هيئة الأذان والإقامة .
المحلى ٣/١٩٠

ونصر مذهب داود في وقت المغرب .
المحلى ٣/٢٥٠

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا زكاة في أقل من خمسة أوسق .
المحلى ٥/٣٥٧ إلا أنه خالفه في أحد فروع هذه المسألة ص

٣٥٨ وجعل أبو محمد علاقة (دون) هنا بمعنى أقل مع أنه رجح معنى (غير) في موضع آخر ونصر مذهب الأصحاب في أحد فروع هذه المسألة .

المحلى ٥/٣٧٣ و ٣٧٤

ونصر مذهب أبي سليمان فيما لا يجزيء في الصدقة من الغنم وما لا تجب فيه .

المحلى ٥/٤٠٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مقدار ما يكون عيه الخلع .

المحلى ١١/٥٩٤

ونصر مذهب أبي سليمان في جناية الحيوان .

المحلى ١٢/٣٣٣

ونصر مذهب الأصحاب في أحكام القسامة .

المحلى ١٢/٤٥٧

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة على القبر وإن كان قد صلى عليه .

المحلى ٥/٢٠٧

ونصر مذهب أبي سليمان في تكفين المحرم .

المحلى ٥/٢٢٤

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة على الميت بالمسجد .

المحلى ٥/٢٣٨

ونصر مذهب أبي سليمان في كيفية حمل النعش .
المحلى ٢٤٦/٥

ونصر مذهب أبي سليمان في الصلاة على أهل المعاصي .
المحلى ٢٥٣/٥

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن يغسل الميت .
المحلى ٢٥٧/٥

ونصر مذهب أبي سليمان في الاعتكاف .
المحلى ٢٦٦/٥ و٢٦٧ و٢٨٢ و٢٨٣ و٢٨٤ و٢٨٩ و٢٩٣ .

ونصر مذهب أبي سليمان والأصحاب في الزكاة عن العبد .
المحلى ٣٠٢/٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا زكاة في الغسل .
المحلى ٣٤٦/٥

ونصر مذهب أبي سليمان في قسمة مال المفلس .
المحلى ٦٣٤/٨

ونصر مذهب داود فيمن وجد متاعه عند مفلس .
المحلى ٦٣٨/٨

ونصر مذهب أبي سليمان في أن من ظفر بماله ففرض عليه أخذه .
المحلى ٦٤٤/٨

ونصر مذهب الأصحاب في مسافة القصر .
المحلى ١٣/٥

ونصر مذهب أبي سليمان في قصر الصلاة في الجهاد .
المحلى ٥/٣٧

ونصر مذهب الأصحاب في أن السفر لا يحتاج إلى نية .
المحلى ٥/٤٣

ونصر مذهب أبي سليمان في تعدد الجمع في بلد واحد .
المحلى ٥/٨١

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في رد السلام والإمام يخطب .
المحلى ٥/٩٩ وما أشبه ذلك من أفعال الخير ص ١٠٠

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم من أسلم في رمضان بعد ما تبين الفجر له .
المحلى ٦/٣٦٠

ونصر مذهب أبي سليمان في وجوب الفطر على من كان سفره سفر معصية .
المحلى ٦/٣٦٤

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم من كانت عليه أيام من رمضان سابق .
المحلى ٦/٣٩٤ و٤١٣

ونصر مذهب أبي سليمان في إجزاء تفريق صيام القضاء .
المحلى ٦/٣٩٥

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يحل صوم أخرج مخرج اليمين .
المحلى ٤٦١/٦

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في الاستحقاق.
المحلى ٥٧٠/٨ و٥٧٤ و٥٨٢ و٥٨٩ و٥٩٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الأصل الفقر .
المحلى ٦٣٢/٨

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في زكاة المال المستدان .
المحلى ١٣٤/٦

ونصر مذهب أبي سليمان في زكاة المعادن .
المحلى ١٥٠/٦ وفي زكاة المكاتب ص ١٩٢ وفي زكاة الفطر لا تلزم المكلف إلا عن نفسه ص ١٩٤

ونصر مذهب أبي سليمان في زكاة الفطر على الفقير .
المحلى ١٩٩/٦

ونصر مذهب أبي سليمان في قسمة الزكاة .
المحلى ٢٠٧/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في أن إخفاء الصدقة أفضل .
المحلى ٢٢٤/٧

ونصر مذهب داود وأصحابه في نية الصوم .
المحلى ٢٣٣/٦ و٢٥٣

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة الكفارة على من أفطر عمدا .
المحلى ٦/٢٩٠

ونصر مذهب أبي سليمان في حكم المفطر نسيانا .
المحلى ٦/٣٢٩ و٣٣٣

ونصر مذهب أبي بكر بن داود فيمن رأى الهلال بعد الزوال .
المحلى ٦/٣٥٨

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن تؤخذ منه الجزية .
المحلى ٧/٥٦٦

وأخذ بمذهب أبي سليمان في أن الجزية لا تقبل إلا من كتابي .
المحلي ٧/٥٦٨

ونصر مذهب أبي سليمان في نصاب الزكاة .
المحلى ٦/١١ و١٢ و٢٤ و٦٩

وذكر موافقة الأصحاب للجمهور ونصره في مسألة من مسائل زكاة الماشية .
المحلى ٦/٥٣

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الذهب لا يكمل بورق .
المحلى ٦/١٠٢ ولا يؤخذ أحدهما بدلا من الآخر . المحلى ٦/١٠٥

ونصر مذهب أبي سليمان فيمن اجتمع في مالهّ زكاتان .
المحلى ٦/١١٢

ونصر مذهب أبي سليمان في الزكاة على من خرج المال عن ملكه ثم عاد .
المحلى ٦/١١٩

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يجوز تعجيل الزكاة .
المحلى ٦/١٢٦

ونصر مذهب أبي سليمان في مسألة من الهدي .
المحلى ٧/٤٣٣

ونصر مذهب أبي سليمان في تفضيل مكة على المدينة .
المحلى ٧/٤٦٠

ونصر مذهب أبي سليمان في التحذير من عقر دواب المشركين لغير مأكله .
المحلى ٧/٤٦٨

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الكافر لا يملك مال مسلم ولا ذمي إلا بابتياع . إلخ .
المحلى ٧/٤٧٩

ونصر مذهب أبي سليمان في الكلمات التي يحصل بها الإسلام
المحلى ٧/٥١١

ونصر مذهب أبي سليمان في قسمة خمس الغنيمة .
المحلى ٧/٥٣٣ وقسمة أربعة الأخماس ص ٥٣٤

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا يسهم للنساء .
المحلى ٧/٥٤١ ولا لكافر ص ٥٤٣

ونصر مذهب أبي سليمان في سلب الكافر .
المحلى ٥٤٦/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في قسم الغنائم كما هي .
المحلى ٥٥٦/٧

ونصر مذهب الأصحاب في أن الرفث مبطل للحج .
المحلى ٢٧٤

ونصر مذهب أبي سليمان في التخيير في جزاء الصيد .
المحلى ٣٣٣/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في أن الحكم جزاء الصيد لا يستأنفه حكمان آخران .
المحلى ٣٣٤/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في معنى الجزاء .
المحلى ٣٤٠/٧ وص ٣٤٥ في موضعين و٣٤٧ في موضعين و٣٤٩ في موضعين .

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إباحة بيض الصيد .
المحلى ٣٥٥/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في غسل المحرم رأسه .. إلخ .
المحلى ٣٨٣/٧ و٣٨٥

ونصر مذهب أبي سليمان في إباحة الهميان للمحرم .
المحلى ٤٠٥/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في أنه لا جزاء على قطع الشجر .
المحلى ٤٠٩/٧

ونصر مذهب أبي سليمان في جواز لبس الخفين للمحرم .
المحلى ٧/٨٣

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في تغطية المحرم رأسه .
المحلى ٧/١٠٢

ونصر مذهب أبي سليمان في الاشتراط في الحج .
المحلى ٧/١٤٠

ونصر مذهب أبي سليمان في استمرار التلبية إلى الرمي .
المحلى ٧/١٧٩

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في إحلال الحاج .
المحلى ٧/١٨٤

ونصر مذهب أبي سليمان في صيام المتمتع .
المحلى ٧/١٩١ و١٩٢

ونصر مذهب أبي سليمان في الشرك في الدم .
المحلى ٧/٢٠٤

ونصر مذهب أبي سليمان في وقت الإهداء .
المحلى ٧/٢١٣

ونصر مذهب أبي سليمان في تعريف الهدي .
المحلى ٧/٢٣٢

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في طواف القارن .
المحلى ٧/٢٤٧

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في وجوب العمرة .
المحلى ٧/١٤

ونصر مذهب الأصحاب في أن من حج عنه لعذر ثم زال العذر فلا يعيد الحجة المحلى ٧/٤٧

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في جواز الحج عن الغير .
المحلى ٧/٥٢

ونصر مذهب جميع الأصحاب في تقديم حق الله على حق العباد .
المحلى ٧/٥٣

ونصر مذهب أبي سليمان في وقت الحج والعمرة .
المحلى ٧/٥٩

ونصر مذهب أبي سليمان في فضيلة الإكثار من العمرة .
المحلى ٧/٦٠

ونصر مذهب أبي سليمان في أمكنة الإحرام .
المحلى ٧/٦٧

ونصر مذهب أبي سليمان والأصحاب في أنه لا يجزىء الاحرام قبل الميقات .
المحلى ٧/٧٨

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في جواز ركعتين والإمام يخطب .
المحلى ٥/١٠٣

ونصر مذهب أبي سليمان في قضاء الفائت من صلاة الجمعة .
المحلى ٥/١٠٩

ونصر مذهب أبي سليمان في صفة صلاة العيد .
المحلى ١٢٢/٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في مواضع سجود التلاوة .
المحلى ١٦٢/٥ و١٦٥

ونصر مذهب أبي سليمان في إيجاب غسل الميت .
المحلى ١٦٨/٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في كيفية التكفين .
المحلى ١٧٩/٥

ونصر مذهب أبي سليمان وأصحابه في أنه لا يلزم الغرماء وحدهم كفن الميت .
المحلى ١٨٠/٥

ونصر مذهب داود وأصحابه في صفة الصلاة على الميت .
المحلى ١٨٤/٥ و١٩٣ وص ٢٣٠

ونصر مذهب الأصحاب في بيان معنى المحصنات وأورد حججهم فأخذ ببعضها وعارض بعضها .
المحلى ٢٥٦/١٣ - ٢٥٧

ونصر مذهب أبي سليمان في طلاق البائن بدليل رده لدلالة حديث فاطمة بنت قيس .
المحلى ٤٩٨/١١ - ٤٩٩

ونصر مذهب داود في مسألة من الحيض .
المحلى ٢٩٢/٢ - ٢٩٣

ونصر مذهب داود في أن الوتر ليس واجبا .
المحلى ٣١٤/٢

ونصر مذهب الأصحاب في مشروعية ركعتين قبل المغرب .
المحلى ٣٤٩/٢

قال أبو عبد الرحمن : وهذه ضميمة أخرى بالمسائل التي خالف فيها أهل الظاهر :

خالف مذهب أبي سليمان في أن الكفارة لا تجزىء الا بعد الحنث .

المحلى ٤٤١/٨ ورد عليه ص ٤٤٣

وخالف بعض الأصحاب فيمن حلف على ما ليس إثما ورد عليهم .
المحلى ٤٦١/٨

وخالف مذهب الأصحاب بأنه ليس في فوت المعيب إلا الإمساك ولا يرجع بشيء .
المحلى ٧٣٧/٩

وخالف الأصحاب في إجازة المزارعة .
الإحكام ١٤٣/٧ ق

وخالف مذهب داود ولم يذكر اسمه ورد عليه في أن الجمعة ركعتان للفذ .

المحلى ٦٧/٥ - ٦٨ مع الحاشية وإنما نصر مذهب ابي سليمان فيما زاد عن الفذ
المحلى ٦٩/٥ .

وخلف أبا سليمان داود بن علي والأصحاب فيما تجب فيه الزكاة ورد عليه .

المحلى ٣١٣/٥ و٣٢٠ - ٣٢١

ورد احتجاج بعض الأصحاب في إسقاط الدليل عن النافي .

الإحكام ٧٦/١ - ٧٧ ق

ورد على بعض الأصحاب في قولهم بورود حديث صحيح ويكون الإجماع على خلافه .

الإحكام ٧١/٢ ق

وخالف بعض الأصحاب في مسألة من مسائل العموم .

الإحكام ١٢٩/٣ وص ١٣٠ ق

ورد على الأصحاب في أقل الجمع .

الإحكام ٢/٣ ق

وخالف بعض الأصحاب في الاستثناء .

الإحكام ١٠/٤ ق

وحكى خلاف الظاهرية في إجماع الصحابة واعتراض بعضهم على داود وحاول أبو محمد تعديل المذهب في هذا الأصل .

الإحكام ١٤٧/٤ - ١٤٩ ق

ورد على أبي سليمان وذكر مخالفة ابنه له وابن المغلس في مسألة من مسائل الإجماع .

الإحكام ٢٣١/٤ - ٢٣٢

وذهب أبو سليمان وأصحابه إلى ان اللص محارب إذا طرق البيت ليلا .

المحلى ٣١٢/١٣

وذهب أبو محمد إلى أن اللص إن دخل مستخفيا فليس بمحارب وإنما عليه ما على السارق .

المحلى ٣١٨/١٣

قال أبو عبد الرحمن : كلام أبي محمد صحيح وإن لم يشترط الاستخفاء ، لأن اللص لا يكون إلا مستخفيا .

وخالف مذهب أبي سليمان في مقدار نصاب الزكاة في البقر ورد عليه .

المحلى ٤٢١/٥

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في القول بأن الخلع ليس طلاقا .

المحلى ٥٨٩/١١

وخالف أبا سليمان وأصحابه في جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين ورد عليهم .

المحلى ١٤٦/١١ و١٤٨ ـ ١٤٩

وخالف داود في بعض هيئات التذكية .

المحلى ١٩٦/٨

وخالف مذهب داود ورد عليه في بعض مسائل الصيد .

المحلى ٢١١/٨ ـ ٢١٢

وخالف مذهب أبي سليمان في الصدقة بجميع المال .

المحلى ٣٤٤/٨

وخالف بعض الأصحاب وحاورهم في إيقاع طلاق الثلاث مجموعات .

المحلى ٤٦٦/١١

وخالف مذهب الأصحاب في فروع من جنايات العمد وإن كان وافقهم في أصل المسألة .

المحلى ١٢/١١٨

وذكر خلاف الأصحاب في الاصطدام فعارض بعضهم وأيد بعضهم .

المحلى ١٢/٢٨٣ - ٢٨٤ و٢٨٨

وخالف مذهب أبي سليمان في فروع من مسألة مباشرة الامر للجريبة وعدل المذهب .

المحلى ١٢/٢٩٤

وخالف مذهب أبي سليمان في جناية القصاص .

المحلى ١٢/٣٦٥

وخالف مذهب أبي سليمان في كفارة من حلف متعمدا للكذب .

المحلى ٩/٣٩١

وخالف مذهب بعض الأصحاب في إملاص الجنين .

المحلى ١٢/٣٩٢

وخالف مذهب أبي سليمان في مسألة من المسائل التي تحمل فيها العاقلة .

المحلى ١٢/٤١٤

وذكر خلاف الأصحاب فيما جناه الباغي في القتال فأيد بعضهم وعارض بعضهم

المحلى ١٢/٥١٠

وخالف الأصحاب وحاورهم فيما هو الحد على العبد الزاني ؟
المحلى ١٣/٥٠٢

وعدل مذهب الأصحاب في إيجاب الحد على ذات عذرة .
المحلى ١٣/٢٤٥

وخالف داود والأصحاب ورد عليهم في عدم الغسل من حمل الميت .
المحلى ٢/٣٤

وخالف داود ورد عليه في واجد الماء بعد الصلاة .
المحلى ٢/١٧٢

وخالف بعض الأصحاب ورد عليهم في مسألة من الحيض .
المحلى ٢/٢٣٠ - ٢٣١

وخالف مذهب أبي سليمان في أن الذبح يوم النحر فقط .
المحلى ٨/٤٣

وخالف مذهب أبي سليمان في عدد من تجزىء عنه الأضحية .
المحلى ٨/٥١

وخالف مذهب بعض أهل الظاهر في الاحتجاج على أكل الدباء وإن لم يكن مواليا للأكل .
المحلى ٨/١٢٩

وخالف بعض الأصحاب ورد عليهم في صفة التذكية .
المحلى ٨/١٥٩ و١٦٣

وخالف مذهب أبي سليمان والأصحاب ورد عليهم في آلة الذبح .
المحلى ٨/١٧٨ و١٨٠

ورد على أبي الحسن عبد الله بن أحمد بن مغلس في مسألة فقهية عن قصر الصلاة .

الإحكام ٧/ ١٩ ق

ورد على بعض الظاهرية وأيد محمد بن داود .

الإحكام ٢/ ٢٠ - ٢١ق

وأيد احتجاجا لأبي بكر بن داود ولم يعتمده .

الإحكام ٧/ ٦١ ق

وخالف الأصحاب في جواز بيع الماء .

الإحكام ٧/ ٦٩ ق

وخالف مذهب داود في جواز التنفل منذ إصفرار الشمس .

المحلى ٣/ ٢٤ورد عليه ص ٦٠

وخالف بعض الأصحاب وحاورهم في وقت العتمة .

المحلى ٣/ ٢٣٣

وخالف مذهب قوم من الأصحاب في اشتراط أربعة شهود على اللائط أو من أتى بهيمة .

المحلى ١٣/ ٤٦٠

وخالف مذهب الأصحاب في القول بقتل الساحر إن كان سحره كفرا .

المحلى ١٣/ ٤٦٩

ومذهب أبي محمد أن الساحر لا يقتل مطلقا .

وعندي أن السحر لا يكون إلا بتقديم عبادة وشركيات لفسقة الجن وكفارهم ، فهو كفر .

وخالف مذهب الأصحاب في التوقف عن تكفير من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو نبيا .

المحلى ١٣/٤٩٤

وذهب أبو محمد إلى تكفيره ، وقد وفق في ذلك جزاه الله خيرا .

وخالف الأصحاب في إلغائهم إقرار المملوك وفي رده عليهم قاعدة جليلة .

المحلى ١٣/٦٧

وخالف مذهب أبي بكر بن داود في الجمع بين الصلاتين بإقامة واحدة بمزدلفة .

المحلى ٧/١٦٥

وخالف داود في معنى حاضري المسجد الحرام ورد عليه .

المحلى ٧/١٩٧ و١٩٩

وخالف أبا سليمان في مقدار الشرك في الدم .

المحلى ٧/٢٠٥

وخالف أبا بكر داود في القول بأن الحرام الصيد لا التصيد .

المحلى ٧/٣٨٧

وخالف أبا سليمان في إعادة الحج للمرتد إذا أسلم .

المحلى ٧/٤٣٧

وخالف مذهب أبي سليمان ورد عليه في منع الذمي من وطء زوجته المسلمة .

المحلى ٧/٥٠٣ و٥٠٦ - ٥٠٧

وخالف أبا سليمان في قوله : إن إسلام الطفل لا يحصل إلا بإسلام الأب .

المحلى ٥١٩/٧

وذكر ثلاثة مذاهب للأصحاب وسمى منهم ابن المغلس وأبا بكر بن داود ونصر أحدها .

المحلى ٤٦/٦

وخالف مذهب الأصحاب في التسوية بين الأحرار والعبيد ، ورهن صحة احتجاجهم بتخلف المانع .

المحلى ٧٢/١٣و٧٧

وخالف أبا سليمان في قوله : لا قود إلا بالسيف .

المحلى ٥٤/١٢

وها هنا نكتة سأذكرها في موضعها إن شاء الله .

وخالف أبا سليمان وجميع الأصحاب فيما يحرم من الرضعات .

المحلى ١٨٤/١١

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في عدم التحريم بالرضاع بعد الحولين .

المحلى ١٩٩/١١و ٢٠٣

وأبو محمد هادىء في مخالفته لأبي سليمان ، فكثيرا ما يصحح برهانه ثم يقف صحته على تخلف المانع ، ثم يورد المانع من الأخذ ببرهانه .

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في أن للحكمين أن يفرقا

بين الزوجين ونصر مذهب أبي الحسن عبد الله بن المغلس .
المحلى ١١/٢٢٠

وخالف أبا سليمان وأصحابه في أنه لا خيار لمن عتقت وهي في عصمة حر .

المحلى ١١/٤٣٤

خالف أبا سليمان في إيقاع طلقة واحدة على من قال أنت طالق وإن كان نوى أكثر .
المحلى ١١/٤٧٣

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه حول وقوع الطلاق في أجله .

المحلى ١١/٥٤٦

وخالف مذهب أبيْ سليمان وأصحابه في مسألة من مسائل الرجعة .

المحلى ١١/٦١١

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في تعدد الزوجات للعبد .
المحلى ١١/١٠

وخالف مذهب أبي سليمان في ولي الثيب واعتذر له .
المحلى ١١/٣٠و٣٣

وخالف مذهب أبي سليمان في تزويج الأب للصغيرة الثيب .
المحلى ١١/٣٧

وخالف مذهب أبي سليمان في جواز نكاح الولي .
المحلى ١١/٦٢

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في مهر المدخول بها من غير أن يطأها .

المحلى ٨٢/١١

وخالف مذهب أبي سليمان في أنه لا يعتق أحد على أحد .

المحلى ٢٢٠/١٠

وخالف مذهب أبي سليمان وابنه أبي بكر وجماعة من الأصحاب في عتق أم الولد ، وذكر هنا توقف أبي الحسن بن المغلس وبعض الأصحاب ، وذكر موافقة بعض الأصحاب لمذهبه .

المحلى ٢٥٢/١٠

وخالف مذهب أبي سليمان في المكاتب وأنه عبد ما بقي عيه درهم .

المحلى ٢٧٠/١٠ ورد على بعض الأصحاب في هذه المسألة ص ٢٧٥ وخالف الأصحاب في كلامهم في أبي قيس .

المحلى ٣٢١/١٠

وخالف مذهب داود في مسألة من الفرائض .

المحلى ٣٥٨/١٠

وخالف مذهب أبي سليمان ورد على الأصحاب في تصرف المريض .

المحلى ٤٩١/١٠ و٤٩٩-٥٠١

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في السجن وقال لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم سجن .

المحلى ٥٤٦/١٠

وخالف مذهب أبي سليمان في شهادة النساء .

المحلى ١٠/٥٧٥

وخالف مذهب أبي سليمان في كراء الأرض وكذلك خالف مذهب ابنه أبي بكر .

المحلى ٩/٦٣

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في مسألة من الحجر .

المحلى ٩/١٧٩ و٢٠٣

وخالف أبي سليمان فيمن يكون القول من المتبايعين في دعوى نفاذ البيع أورده .

المحلى ٩/٣٢٥ و٣٢٧

ورد على أبي سليمان في بيع القصيل .

المحلى ٩/٣٩٣

ورد على الأصحاب في إبطال البيع بأكثر مما يساوي .

المحلى ٩/٤٥٨ - ٤٦١

وخالف أبا سليمان في تسمية الإقالة .

المحلى ٩/٦٠٥ - ٦٠٦

\\وخالف مذهب داود وأصحابه وأطال الرد على أدلتهم في بول الحيوان .

المحلى ١/٢٢٣ - ٢٣٩

\\ وخالف مذهب داود بن علي في أن النوم لا ينقض الوضوء إلا للمضطجع .

المحلى ١/٣٠٢

\\ ورد على منذر بن سعيد في قوله : إن الأفلاك غير السماوات .

الفصل ٢/٩٩

\\ ورد على منذر في التعريف بالجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام .

الفصل ٤/٨٢ - ٨٣

وخالف أبا عاصم النبيل وداود بن علي في قضايا من المفاضلة بين الصحابة .

الفصل ٤/١١١

وخالف مذهب بعض الأصحاب في القول بأن السواد غير الظلمة* .

الفصل ٥/١٤٠

وخالف الأصحاب في الصلاة في الأرض المغصوبة .

المحلى ٤/٣٤

وخالف مذهب أبي سليمان وأصحابه في أماكن رفع اليدين من الصلاة .

المحلى ٤/١١٩

وذكر مذهب أبي سليمان وأصحابه أنه يجوز عفو المقذوف عن الحد .

وذهب هو إلى التفصيل فإن كان الحد من حقوق الله لم يجز العفو ، وإن كان من حقوق الناس جاز العفو .

المحلى ١٣/٢٨٧ - ٢٨٨

قال أبو عبد الرحمن : مذهب أبي محمد في هذا التفصيل غير

* لعله يريد بالأصحاب هنا بعض أصدقائه .

متحقق ، لأنه لا يتصور القذف في غير حقوق الناس . وسبب الوهم أنه جعل الحد والقصاص واحدا في مجمع القسمة .

ولعله أدرك هذا الوهم فقال مؤيدا لأبي سليمان وأصحابه في أخذ الحد ممن قذف أم عبد له :

القذف حق لله تعالى لا للمقذوف ، فإذ هو كذلك فأخذه واجب .
المحلى ٣٠١/١٣

فهنا عدل أبو محمد عن التقسيم .
وخالف مذهب داود في وضوء الحامل من الدم .
المحلى ٣٦٠/١

وخالف مذهب أبي سليمان في حكم الحدث خلال الصلاة .
المحلى ٢١١/٤ ورد عليه ص ٢١٤

وخالف مذهب أبي سليمان والأصحاب وأفاض في نقل كلامه ورد عليه فيما يكون له سجود السهو .
المحلى ٢٢٢/٤ - ٢٢٥

وذكر خلاف أهل الظاهر في زكاة الخلطاء وسمى أبا بكر بن داود وابن المغلس وخالفهما .
المحلى ٥٧/٦ و٥٨

وخالف أبا سليمان في زكاة مال غصب ثم عاد لصاحبه .
المحلى ١٢٢/٦

وخالف داود والأصحاب في أن من أفطر أول يوم من شهر رمضان ثم علم بالهلال ينوي ويصوم فيجزؤه .
المحلى ٢٤٢/٦

وتارة يذكر براهين الأصحاب ويختار منها .

الفصل ١/٤١ - ٤٢

أما عن تصور المذهب الظاهرى فأقول :

الأخذ بالظاهر بديهة من البديهيات التي يكون برهانها منها .

ففي مجال النص - وهو الكلام - يعني الظاهر :

الأخذ بمدلول الكلمة لغة وحملها على عمومها الزماني إن كانت عن زمن غير محدد ولم يقم برهان آخر بتحديد الزمن .

وحملها على عمومها المكاني إن كانت عن مكان غير محدد ولم يقم برهان آخر على التحديد .

وحملها على عموم العدد إن لم يقم برهان آخر بتحديد العدد .

وحملها على مقتضى الطلب لغة وهو الوجوب إن لم يقم برهان آخر يصرفها عن الوجوب .

وبناء على هذه البديهيات كان أصل الخطاب العموم والوجوب والفور إلا ببرهان آخر أو قرينة متعينة أو راجحة تصحب سياق الخطاب .

وبناء على هذه البديهية كان الاصل حمل الخطاب الشرعي على عموم المكلفين ذكواً وإناثا عبيداً وأحراراً .

ومن البداهة أنه ليس كل ما جاز في لغة العرب يتعين به مراد المتكلم .

بل لا نجيز من مراد المتكلم العربي إلا ما جاز في لغة العرب .

ولا نحدد من الجائز في لغة العرب مراداً حتميا للمتكلم العربي إلا ما تعين أو رجح بدلالة السياق أو بالقرائن أو ببراهين أخرى .

قال أبو عبد الرحمن : لهذا لا أنكر أن ترد الكلمة محددة الزمان أو المكان أو العدد أو الشخص والمراد بها غير ذلك .

إلا أن الأصل حملها حينئذ على التحديد حتى يقوم برهان آخر على مراد المتكلم .

وقد ترد الكلمة غير محددة والمراد بها التحديد فالأصل حملها على غير التحديد حتى يقوم برهان على مراد المتكلم لتحديدها .

هذا هو الظاهر النصي .

والظاهر العقلي بينته في مناسبات من هذه الأسفار ، وفي كتابي (لن تلحد) وفي كتابي (تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب)وهذان الظاهران (النصي والعقلي) بديهيتان لا أخال مفكراً يكابر فيهما إلا أن يكون المكابر سوفسطائيا لا يؤمن بأن ٢+٣=٥

إذن الأخذ بالظاهر ليس محلاً للخلاف بين الظاهرية وخصومهم إن حكمواالمنطق .

وإنما الخلاف في الاكتفاء بالظاهر .

أي هل التسليم بالأخذ بالظاهر يحتم الاكتفاء بالظاهر أم لا يحتمه ؟

وإذا كان الأخذ بالظاهر لا يحتم الاكتفاء بالظاهر فلنا أن نطلب معارف شرعية بغير ظاهر اللغة التي نزل بها الشرع كالقياس والاستحسان .

والظاهريون في حل هذه القضية منطقيون إلى آخر حد لو وجدوا أذناً صاغية .

فهم - رضي الله عنهم - يقولون :

إن أردتم طلب معرفة بشرية لا شرعية فالباب مفتوح لكم بكل وسيلة من وسائل المعرفة البشرية التي تحصل اليقين ، والظنون الراجحة ، والاحتمالات المرجوحة .

وإن أردتم معرفة شرعية فلا يحق لكم أن تسموا أي معرفة معرفة شرعية إلا بشرط ان تكون مراداًللشرع وبنفس وسائل المعرفة التي يدرك بها الشرع .

ولا يدرك الشرع إلا بلغة العرب في ملاحنها وأساليبها ، لأن الشرع نزل بلغة العرب .

فكل مفهوم من نص شرعي لا يعينه أو يرجحه أصح المآخذ في لغة العرب فليس معرفة شرعية .

والله الذي نزل الشرع وخلق العقل البشري حدد دور المعرفة العقلية في مجال الشرع فلم يجعل له أن يزيد على الشرع أو ينقص منه أو يستبدله باقتراح .

وإنما جعل الله دور العقل في فهم الشرع على ما هو عليه ، والتمييز بين أحكامه ،واستنباط قوانينه العامة ، وتركيب البرهان من جملة النصوص ، لأن أحكام الديانة ليست في آية واحدة ولا حديث واحد .

وجعل الله للعقل البشري في نطاق الشرع مجالاً إيجابيا حتميا ليس من باب الإضافة أو النقص أو الاقتراح وإنما هو من باب الحتمية في الفهم ، وهذه الحتمية مبنية على حتميات لغوية ورد بها الشرع أو حتميات حسية ضرورية .

فأما الحتمية اللغوية فقد بينتها في كتابي (تحرير بعض المسائل

على مذهب الأصحاب) عن حتمية الثلثين للأب من آية النساء .

وأما الحتمية الحسية فكقوله تعالى :

﴿ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ﴾ .

فبضرورة العقل التي اكتسبها من ضرورة حسية علمنا أن المراد ناسا معينين لا كل الناس منذ فجر البشرية .

والذين يقولون بالقياس نقول لهم :

لا يخلو القياس من حالتين لا ثالثة لهما في تصور العقل :

إحداهما : أن يكون المقيس مدلولا عليه باللغة كقياس الوخز بالابر في المقاصة على القتل بالسيف بجامع الاعتداء .

فهذا المعول فيه على النص اللغوي الذي ورد به الشرع وهو قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى ﴾ فالوخز اعتداء ، والضرب بالسيف اعتداء .

ونحن على المقاصة في الاعتداء ما لم يقم دليل على التخصيص أو الالغاء .

واخراهما: أن يكون المقيس لا دلالة عليه من اللغة التي نزل بها الشرع ،وإنما دل عليه بظنون العقل وتحرياته .

مثال ذلك ـ وهو مثال افتراضي على افتراض أنه لم يرد في الخنزير نص ـ غسل الإناء سبعا من ولوغ الخنزير قياسا على الكلب .

فحينئذ نقول ورد النص في الشرع على ولوغ الكلب ، والخنزير لا يسمى بلغة الشرع كلبا ، فمن أين أوجبتم حكم الكلب .

ولن تجد لهم جوابا مأخوذاً من دلالة لغوية شرعية ، وإنما هو جواب من تحريات العقل وظنونه فربما قالوا : الخنزير أشد قذارة .

فحينئذ نقول : هذا عندكم ، ولكن أين هو الدليل على أنه أشد قذارة عند الله .

وربما قالوا : إن الخنزير أشد كراهية عند الله من الكلب حتى أن عيسى بن مريم عليه السلام ليقتله في آخر الزمان كما ورد في الصحاح .

فحينئذ نقول : أين هو الدليل على أن الكراهية تساوي القذارة في لغة العرب .

وربما تعللوا بأمور طبية كأن يقولوا بأن الضرر الذي يحصل من ولوغ الكلب يحصل من ولوغ الخنزير .

وحينئذ نقول لهم : من قال لكم إن الله شرع سبع غسلات من ولوغ الكلب لأجل أمور طبية ، ومن قال لكم : إن كل وباء لا يزول إلا بسبع غسلات ؟

إنما في الشرع الأمر بغسل الإناء سبع مرات ثامنتهن بالتراب من ولوغ الكلب .

ولم يرد في النص تعليل لهذا الأمر بأمور طبية ، وليس لدينا دليل على أن نجاسة الخنزير لا تذهب بالغسلات الشرعية التي تزال بها النجاسات .

بل عندنا البرهان الشرعي على أن النجاسات تزال بغسلات أقل من الغسلات من ولوغ الكلب أو أكثر .

ولو ورد النص بالغسل سبع مرات من ولوغ كل ذي ناب أو كل ذي ذنب معكوف أو كل حيوان في لسانه جراثيم لتبعنا حكم هذه الصفة في أي حيوان وجدت .

بعد هذا لا يحق لأحد أن يأخذ معرفة شرعية بظنون العقل

وتحرياته بواسطة قياس أو استحسان أو أي وسيلة إلا بنص شرعي يبيح له ذلك .

ثم إن هذه الإباحة إن وردت في موطن معين اكتفينا به ولم نتجاوزه كالمماثلة بين الصيد والجزاء (فجزاء مثل ما قتل من النعم)

فهذا لا نجاوز به موضعه .

قال أبو عبد الرحمن : لا أعلم نصا شرعيا قطعي الدلالة والثبوت يبيح لنا القياس في الشرع مطلقا .

وغاية ما يحتج به أولئك أقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم التي

جمع الناصح الحنبلي ضميمة منها في كتاب مطبوع . قال أبو عبد الرحمن : إذا قاس الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لنا أن نقيس ، لأن القياس تشريع والرسول صلى الله عليه وسلم يبلغ الشرع أما نحن فليس لنا أن نشرع .

ولقد قلت في قصيدة لي في أصول الفقه نشرتها في الجزء الثاني من كتابي الذخيرة :

قالوا قياس الوحي ها هو حجة   وبذا مشى صحب الرسول وآله
قلنا قياس الوحي نص ظاهر   وقياسنا ظن يبين ضلالة

ومما احتجوا به قياس الصحابة رضوان الله عليهم وخير جواب لذلك قولي :

ودعوا التعلل بالصحاب فإنهم   خير الورى للدين بل أبطاله
ودليلنا من نقلهم لا رأيهم   ونحبهم حبا لنا أحفاله

هذا موجز سريع لفكرة الأخذ بالظاهر والاكتفاء به .

وبهذا يعرف من نصح أن هذا الأصل هو أصح الطرق إلى فهم مراد الله لأنه الأخذ في اللغة والتفكير .

قال أبو عبد الرحمن : إذا تأملت بتدبر ووعي خلاف أئمة الإسلام في أحكام الديانة وجدت أن معظم الاجتهاد الذي أخذ به جمهورهم واطمأنت إليه نفس الباحث المسلم قائم على أصول الأخذ بالظاهر والاكتفاء به في جملة براهينهم .

ووجدت أن الأحكام الشاذة آتية من الإخلال بهذا الأصل ومن التخبط فيما هو خارج عن الظاهر بدون برهان من الظاهر نفسه .

ورأيت أن المخالفين لأصل الظاهر والاكتفاء به ـ رغم بديهية براهينه ـ لم يتصوروه جيدا وإنما رفضهم له على مسائل شاذة لأهل الظاهر لا يقرها النص ولا النظر .

وقد بينت في أكثر من مناسبة أن الخطأ في التطبيق غير الخطأ في التأصيل .

وأبو محمد بن حزم رحمه الله سبب في غموض المذهب وجهل غير المتفرغين به ، لأن همه في تأليفاته مناظرة المخالفين والرد عليهم مع تفرق أصوله وقواعده في كتبه فأنت تستخرج من ملاحظاته النظرية في المحلى والفصل ما لا يغني عنه جميع كتبه في أصول الفقه .

وتراه في موضع يقرر من الأصل أو القاعدة ما يحتاج إليه ، ثم يستدرك في الموضع الآخر احترازا أو تتميما وربما تعديلاً للأصل أو القاعدة .

وكان الأولى أن يجمع أصوله وقواعده ، في كتاب واحد ويرتبها ترتيبا منهجيا ويكون همه أن يقررها في التصور ويبرهن عليها ويكون

للحجاج ومجادلة المخالف كتب أخرى .

واللذيـن تناولوا درس أصول أبي محمد في العصر الحديث لم يحسنوا ذلك لأحد سببين :

إما لأن هم أحدهم تبويب أصول أبي محمد وفق ترتيب فقهاء جمهور علماء المسلمين لمسائل أصول الفقه . ثم يؤيدها أو يعارضها حسب ترجيحات من كتب أصول الفقه الأخرى .

وهذا منهج غير سديد ، بل يجب قبل عرض أصول ابن حزم ترسية نظرية المعرفة أولا ، لأن نظرية المعرفة اليوم هي المدخل للعلوم جميعها ، ولأن ابن حزم نفسه أرسى نظرية المعرفة البشرية قبل أن يتعرض للمعرفة الشرعية ، وما فعله أبو محمد ميزة كبرى لأصوله ، وافتقادها نقص في كتب الأصول الأخرى .

ثم لما صح لأبي محمد من نظرية المعرفة البشرية أن الكمال لله ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم مبلغ عن ربه واجب الطاعة معصوم ، وأن العباد ملزمون باتباعه وأن بلاغه جاء بلغة العرب ، ولا سبيل إلى فهم مراد الله بغير كلامه وسنة رسوله بواسطة لغة العرب . . لما صح له كل ذلك ذهب يرسي نظرية المعرفة الشرعية (أصول الفقه) وجعل نظرية المعرفة البشرية وسيطا في فهم الشرع .

وكل معرفة تحصل بنظرية المعرفة لم يكن مصدرها نصوص الشرع فهي معرفة دنيوية لا شرعية يقوم عليها نظريات التاريخ والأدب والثقافات واستنباط قوانين الكون .

ولا تكون المعرفة معرفة شرعية حتى يكون مصدرها الشرع .

ولا يصح مراد الشرع من النص الشرعي إلا بهذه القيود المأخوذة من نظرية المعرفة البشرية :

أ ـ أن يكون النص ثابتا على سبيل القطع أو الرجحان ، وسبيل ذلك طرق التوثيق التاريخي التي تمحصها نظرية المعرفة البشرية .

ب ـ أن يكون النص مما يجب القطع به أو ترجيحه وإن كان مرجوحا في طرق التوثيق التاريخي .

وذلك هو النص الشرعي الثابت بنقل الثقة عن الثقة (أي خبر الواحد) .

فلا نحتاج من طرق التوثيق التاريخي هنا إلا ما نعرف به عدالة الناقل واتصال السند .

والسر في ذلك أنه ورد في قطعي الشرع أن الله حافظ دينه .

ثم كانت جمهرة النصوص من أخبار الآحاد الصحيحة فلو ردت لاستحال فهم القرآن وتعطلت معظم الأحكام فلما رأينا تدبير الله الكوني اقتضى أن يكون معظم الشرع من خبر الواحد العدل المتصل السند .

ثم اقتضى تدبير الله الكوني أن تكون سيرة المسلمين في القرون الممدوحة قائمة على العمل بخبر الواحد .

وكنا رأينا قبل ذلك أن تدبير الله الكوني ـ بنص الشرع ـ اقتضى حفظ الدين وكماله :

علمنا أن خبر العدل الواحد يجب أن يكن قطعياً أو راجحاً .

وبناء على ضمانة الله لا يلزمنا من طرق التوثيق التاريخي إلا ما ألزمنا الله إياه من تبين حال الناقل ، وبيان حاله أن يكون هو عدلا ، وأن يكون المبلغ عنه عدلا إلى آخر السند .

جـ ـأن يكون النص الشرعي قطعي الدلالة أو راجحها :

أي يكون مراد الله منه مفهوما على سبيل القطع والرجحان .

وسبيل ذلك العقل الذي جعله الله شرطا للتكليف ، ولغة العرب التي جاء بها الشرع .

فلا نقبل من فهم العقل باسم الشرع إلا ما فهمه من النص الشرعي ، ولا نقبل من فهمه من النص إلا ما أقرته لغة العرب .

فاللغة تعطي العقل ما يجوز فهمه من النص .

والعقل ينحصر عمله فيما أجازته اللغة ثم يكون دوره في تعيين أحد هذه المعاني الجائزة ـ بالقطع أو الترجيح ـ إذا وجد محالاً في الأخذ بها جميعها .

وليس للعقل هنا اقتراح أو إضافة وإنما عمله الاستنباط الحتمي أو الراجح لفهم الشرع على ما هو عليه .

ووسائل العقل هنا مألوف الشرع ، وقطعياته التي تكونت بنصوص لا احتمال في دلالتها ، وقوانين لغة العرب وضرورات الحس ومبادىء العقل الفطرية .

والعقل إذا صرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر لضرورة برهانية أخرى فليس له ذلك إلا بما تجيزه اللغة وإن كان مرجوحا .

مثال ذلك :

أنه ورد في صحيح مسلم أن عيسى عليه السلام يضع الجزية آخر الزمان .

فكلمة يضع في اللغة لها معنى راجح هو الإسقاط ومعنى مرجوح هو الإيجاب .

وعندنا نص شرعي آخر أن عيسى عليه السلام يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ولا ينسخه ، ومن شرع محمد إيجاب الجزية .

فلهذه الضرورة الشرعية فسرنا وضع الجزية بإيجابها وإن كان معنى مرجوحا في اللغة ، لا بإسقاطها وإن كان معنى راجحا .

إلا أننا لم نحمله على هذا المعنى لهذه الضرورة فقط ، بل حملناه على هذا المعنى لجوازه لغة مع وجود الضرورة الصارفة عن المعنى الراجح .

والعقل يحتم المراد من النص إذا لم يجد احتمالاً راجحا غير هذا المراد .

مثال ذلك أن الله في سورة النساء حكم في قضية هالك ليس له وارث غير أبيه وأمه أن لأمه الثلث .

ففهم العقل فهما حتميا أن للأب الثلثين وإن لم يرد ذلك نصا .

ولم يحتم العقل هذا الفهم إلا بدلالة لغوية من النص ذاته .

ذلك أنه ورد في النص أن أبويه وارثان ، ولم يذكر وارثا غيرهما ، ونص على أن أحد الأبوين وهو الأم يأخذ الثلث .

فصح أن ما بقي من الإرث لمن بقي من الورثة ولم يبق من الورثة بالنص غير الأب ولم يبق من الإرث بالعقل والحس غير الثلثين .

ولو جاء في الآية : وله أبوان لما تحتم هذا الفهم ، وإنما تحتم بدلالة من النص وهو (وورثه أبواه) فنص على أن الأب وارث .

إذن تحرير نظرية المعرفة ، وتأصيل الأصول الواعية من لغة العرب هو السبيل الوحيد لشرح المذهب الظاهري . والسبب الثاني في إساءة المعاصرين عند شرحهم لأصول ابن حزم :

أنهم يستعرضونها استعراضا ويلخصونها من مأخذ قريب وهو كتب ابن حزم في الأصول ، ثم يمثلون لها بمسائل من تفريعات أبي محمد .

والصواب عندي أن ترصد أصوله وقواعده ومسلماته واحترازاته وتعديلاته من شتى كتبه وترتب ترتيبا منطقيا ويرصد هل اتسقت كلها معه أم تناقض فيها ويعاد النظر في تقريرها للتصور والبرهنة عليها وفق أصح النظريات في نظرية المعرفة البشرية .

ولا يحكم لأصول ابن حزم أو عليها من خلال تطبيقه في المسائل الفقهية، لأن الخطأ في التطبيق غير الخطأ في التقعيد .

وإنما يحكم فيها من خلال اطرادها وصحتها نظراً .

ومما تجب ملاحظته أن كل حكم يقوم على شرطين هما :

١- وجود المقتضى .٢ - وتخلف المانع .

فالأخذ بالظاهر يشترط فيه هذان الأمران .

والصرف عن الظاهر يوجبه وجود المانع مع وجود المقتضى .

وأنا أرى التوفيق حالف أبا محمد في كثير مما قرره من مقتضيات .

ولكنه قد يغيب عنه وجود المانع فيخبط .

خذ مثال ذلك .

علاقة (دون) تطلق في اللغة على غير وأقل إطلاقا مستويا .

فهذا مقتضى لغوي بلا ريب .

كذلك اعتبار دون بمعنى غير أعم من دون بمعنى أقل مقتضى آخر .

إلا انه قد يوجد من سياق الكلام ما يقتضي غير اقتضاء اللغة ، فاقتضاء السياق مانع من اقتضاء اللغة على عمومه .

راجع كلام ابن حزم ورد المحقق عليه في المحلى . ٥/٣٢٥ - ٣٢٦

واعلموا أن من حاول التعرض لأحكام الديانة - وإن كان من كبار الأئمة المجتهدين - لا يمكن أن يدعى له الصواب في كل ما انتهى إليه ، إلا أن اجتهاده فرض لازم ، ولهذا قلنا كل مجتهد مصيب ، وقلنا ليس كل اجتهاد صوابا .

ومن هذا المنطلق أقول : أهم ما يلزم المجتهد أن يحصل له اليقين التام في صحة أصوله وقواعده وطرقه في الاستدلال ، وأن يحصل له اليقين التام أنه لم يتناقض في أصوله إذا أراد تطبيقها فإن أحس بالتناقض عاد إلى تصحيح أصله قبل نصره للمسألة التي هو بصددها .

فإذا حصل له اليقين بصحة أصوله واطرادها ، وكان أمينا في تطبيقها لا يحيف عنها في بعض مواضع التطبيق لهوى أو عصبية فهو المجتهد المصيب في عمله الاجتهادي ونتائج اجتهاده لازمة له في الدينونة لله .

ووسائل الاجتهاد في الشرع محصورة في التالي :

١ - صحة الأصل والقاعدة وطرق الاستدلال وفق أمتن البراهين في نظرية المعرفة .

٢ - اطراد الأصل والقاعدة وطرق الاستدلال في كل المسائل دون تناقض

٣ - الأمانة في التطبيق .

وهذه الوسائل محصورة في أمرين يعتبران موضوعا لها :

أولهما : إحصاء النصوص وتوثيقها .

ففي التوثيق يكون العمل الاجتهادي يقينيا عند المجتهد ، لأن قواعده في نظرية المعرفة التي يكون منها التوثيق التاريخي يقينية عنده ويرى المجتهدون الآخرون أنها مطردة مطبقة بأمانة .

وتكون نتيجة الاجتهاد في تصحيح الخبر أو تمريضه يقينية عنده ، لأنها نتيجة حتمية لوسائل اجتهادية حصل بها اليقين عند المجتهد وفي الإحصاء يكون عمله ظنا راجحا ، وللظن الراجح حكم اليقين بنظر العقل ، لأن إهمال الراجح يعني ترجيح المرجوح وهو تحكم ، أو التوقف مع وجود مقتضى الرجحان وهو عناد .

إلا أن عمل المجتهد في إحصاء النصوص - ما دام ظنا راجحا مبنيا على عدم العلم بما قصر عنه الاحصاء - يظل حكما مبنيا على عدم المعارض .

ولا يلزم المجتهد بتعديل حكمه في الإحصاء إلا إذا كان المعارض على شرطه في التصحيح والتمريض .

وثاني الأمرين : تصحيح دلالة النصوص أي تحرير مفهومها وعمل المجتهد هنا ونتائجه يقينية عنده لازمة له .

وإنما اكتسبت اليقين من يقينية وسائل الاجتهاد في صحتها واطرادها والأمانة في تطبيقها .

وليس على المكلف حرج أن يحرر أصوله باجتهاده فيوافق في أصوله مذهب إمام من المجتهدين المتبوعين ، لأن هذا الاتفاق بالمصادفة ولا ضير إذا انتهت مسائله التفريعية موافقة لتفريع ذلك الإمام الذي اتفق معه في الأصول مصادفة .

وإنما يحرم أن يبلغه مذهب إمامه في مسألة فقهية وهو لا يعرف دليل إمامه ولا مأخذه فيوافقه تقليداً .

وأشنع من ذلك أن يحتج لامامه بحجة ليست على شرطه كما في قضية صالح مولى التوأمة الذي سيمر ذكره - إن شاء الله - في هذه المقدمة .

وإن من يطرح تقليد الأئمة ويكتفي بقبول ما بلغوه لنا من خبر صحيح ويبني على عدالتهـم فيما شهدوا به من أحوال الرواة سيضطر الى إعمال علمه وموهبته في تحرير مفهومات الشرع ويجد في ذلك لذة تبارك العمر وتزكيه .

والذين كعوا عن دين ربهم من جراء فتن العصر الحديث يقولون : ما بالنا نضيع الوقت في تحقيق هل يجهر بالبسملة في الصلاة أم لا والناس المتقدمون وصلوا إلـى القمر ؟!

وأنا أقول : لا على هؤلاء أن يتفرغوا لمعارف دنيوية ليحققوا القوة لأمتهم وعليهم أن يسألوا أهل العلم عن أحكام الشرع ولا يقلدوا شخصا بعينه .

أما من تفرغ للعلم الشرعي فعليه أن يبذل وسعه في فهم نصوص الشرع ليعرف هل يجهر بالبسملة أم لا ليأخذ الحكم اجتهاداً لا تقليداً ، ولينال أجور المجتهدين بمعاناة المشقة في فهم مراد الله من شرعه .

وإذا كانت أصول المجتهد وطرق استدلاله وتطبيقه بالشرط الذي ذكرت فنتائج اجتهاده من الشرع وإن كانت غير صواب ، لأن كل مجتهد مصيب وليس كل اجتهاد صوابا .

قال أبو محمد ـ كما نقل عنه عليش ! :

وكان ابن حزم يقول : جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وإن خفي دليله عن العوام ومن أنكر ذلك فقد نسب الأئمة إلى الخطأ وأنهم يشرعون ما لم يأذن به الله ، وذلك ضلال من قائله عن الطريق .

والحق أنه يجب اعتقاد أنهم لولا رأوا في ذلك دليلا ما شرعوه . هـ .[11]

وهذه المبادىء الضرورية التي يقوم عليها مذهب الظاهريين بما فيهم أبو محمد سأحاكم إليها مؤيداً أو معارضا بعض قضايا أبي محمد التقعيدية أو التطبيقية على سبيل التنوير لا على سبيل الحصر .

فمن منهج أبي محمد رحمه الله أن ملاذه للغة العرب إذا لم يجد مصطلحا شرعيا ولهذا تراه يرفض تفسير الثنيا بالمعاومة ويقول : الثنيا لفظة معروفة عربية وهي استثناء شيء من شيء .

ومن المحال الباطل المتيقن أن يكون للثنيا معنى غير هذا فينهانا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يبينها علينا حاش لله من هذا ، وهو الذي افترض الله تعالى عليه أن يبين لنا ديننا[12] .

قال أبو عبد الرحمن : لو تجرد مجمع من مجامع اللغة العربية

---

(١١) فتح العلي المالك ٩٦/١ .
(١٢) المحلى ٤٤٠/٩ .

وأثبت لنا ـ بما لا يقبل الشك ـ أن الثنيا بمعنى المعاومة في لغة العرب : لما انتقض بذلك أصل أبي محمد في الأخذ بالظاهر ، لأن الأخذ بالظاهر مقتضى يظل صحيحا إلى أن يقوم البرهان على مانع من الأخذ به ، أو يقوم البرهان على أن ما حسبناه ظاهراً لغويا ليس هو الظاهر كله .

ومن المقتضيات التي قررها أبو محمد أن النسيان لا حكم له إلا في موطنين هما سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم والسكوت الذي حكم به صلى الله عليه وسلم للبكر(١٣) .

فهذا المقتضى يظل صحيحا إلى أن يقوم برهان بالإضافة إليه .

ومن المقتضيات عند أبي محمد أن كل نص شرعي يرد فيه كلمة (لا يبيع) فهو بمعنى لا يشتري أيضا ، لأن الجملتين بمعنى واحد في لغة العرب(١٤) .

قال أبو عبد الرحمن هذا هو الأصل ، ويظل مقتضى صحيحا حتى يقوم البرهان على التفريق بين اللفظين في نص ما أو نصوص ما ولا نتجاوز بالتفريق المحل الذي ورد فيه برهان التفريق .

وإذا لم يتحرر المقتضى عند أبي محمد فإنه يلغي اعتباره إلى أن يرد ما يبينه .

ومما بناه على التوقف قول جابر رضي الله عنه :

أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة والجوار .

---

(١٣) المحلى ٩/٤٤٤ .

(١٤) المحلى ٩/٤٨١ .

وقد أعل أبو محمد الخبر ولكن على فرض صحته قال :

فأما الشفعة فقد عرفنا ما هي من أخبار أخر .

وأما الجوار فما ندري ما هو من هذا الخبر أصلا .

ومن فسر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقله بما لا يتقضيه لفظه فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مقول له ما لم يقل .

وقول القائل : قضى بالجوار لا دليل فيه على شيء من أحكام الشفعة .

ولعله البر للجار من أجل الجوار ، فهذا أبين بصحة وجوبه بالقرآن وبالسنن الصحاح (١٥) .

وليس من مذهب أبي محمد التوقف إلا فيما لم تصح دلالته .

ويوضح ذلك أن أبا محمد يبيح بيع المدبر ثم روى عن الشعبي قوله : يبيعه الجريء ويرع عنه الورع .

وقد علق أبو محمد على ذلك بقوله :

قال أبو محمد : بل يبيعه الورع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقف عنه الجاهل ، "وتالله ما نخاف تبعة من الله تعالى في أمر لم يفصل لنا تحريمه في كتابه ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل نخاف التبعة منه عز وجل في تحريمنا ما لم يفصل لنا تحريمه، أو في توقفنا فيه خوف أن يكون حراما ـ ونعوذ بالله تعالى من هذا (١٦) .

---

(١٥) المحلى ٣٩/١٠ .
(١٦) المحلى ٦٧٠/٩ .

وفي حكم توقف أبي محمد رجوعه إلى الحق حيثما وجده ـ وكلا ذينك من الورع ـ[17] .

ومن وقفات أبي محمد الحرفية إيجابه على من يغبن في البيع أن يقول لا خلابة ، فإن قال لا خديعة أو لا غش .. إلخ لم يحصل على مقتضى العقد بكلمة لا خلابة ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم حدد هذا اللفظ بعينه[18] .

وأدلة أبي محمد هنا قوية ، ولكن ربما قيل إن التمسك بهذه الحرفية إلغاء للمعاني الشرعية .

قال أبو عبد الرحمن : ليس هناك معنى شرعي إلا ما دل عليه النص .

وإنما أقول : وقوف أبي محمد عند هذه الحرفية هو المقتضى الصحيح فإن وجدنا ببرهان آخر أنه يجوز أن يقول لا خديعة وجب الانقياد له ، وليس هذا البرهان الجديد دليلا على فساد الأخذ بمقتضى الحرفية ، وإنما هو دليل على أن هذا المقتضى بعينه ليس على خصوصه .

وعن ظاهر العدد قال أبو محمد في تفسير قوله تعالى (أو كفارة طعام مساكين) :

وأوجب تعالى طعام مساكين وهذا بناء لا يقع على أقل من ثلاثة في اللغة التي نزل بها القرآن ، ويقع على ثلاثة فصاعدا إلى ما لا يقدر

---

(١٧) خذ على سبيل المثال كلامه النفيس عن أحكام المجنون والذاهل .. إلخ في المحلى ٦/٣٣٧ـ ٣٤١ .

وفي المحلى ٥/٤٢٩ رد رواية معاذ ثم في ص ٤٣٨ عاد فاستدرك على نفسه وصححها .

(١٨) المحلى ٩/٤٠٠ـ ٤٠٢ .

على إحصائه إلا الله عز وجل ، فكان إيجاب عدد أكثر من ثلاثة قولا على الله تعالى بلا برهان ، وهذا لا يجوز ووجب إطعام الثلاثة بنص القرآن لا أقل ، فإن زاد فهو تطوع خير .

ونحن نشهد بشهادة الله عز وجل ونقطع بأنه تعالى لو أراد أن يلزم في هذا عدداً محدودا من المساكين لا يوجبه ظاهر الآية أو صفة من الإطعام لا يقتضيه ظاهر الآية لما أغفله عمداً ولا نسيه ، ولبينه لنا في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم كما بين عدد المساكين في كفارة قتل الخطأ ، وكفارة العود للظهار ، وكفارة الأيمان وكفارة الوطء في رمضان ، وكفارة حلق الرأس للأذى في الإحرام ، فإذا لم ينص تعالى هنا على عدد بعينه ولا صفة بعينها فنحن نشهد بشهادة الله الصادقة أنه لم يلزم في ذلك غير ما اقتضاه ظاهر الآية بيقين لا مجال للشك فيه ، ولا يمكن سواه ، والحمد لله رب العالمين[١٩] .

وعن ظواهر الصيغ فالحلبة عند أبي محمد قد تكون الفعل وقد تكون أيضا اللبن المحتلب ، إلا أنه سمي بذلك مجازاً ولا يجوز نقل اللفظة عن موضوعها إلى المجاز إلا بنص[٢٠] .

ولقد رأيت سعيداً الأفغاني يعرض أموراً سطحية من اللغة عند ابن حزم ولو تعمق في كتب ابن حزم لوجد أن تحرير لغة العرب هو شغله الشاغل بل هو أهم أصوله .

بل له نظرات لا تحفل بها كبريات كتب اللغة والنحووالصرف .

فمن نوادره في هذا المجال قوله : المصادر فعل الفاعل كالضرب

---

(١٩) المحلى ٣٣٠/٧ .
(٢٠) المحلى ٧٢٩/٩ .

فعل الضارب ، أو صفته كالحمرة صفة الأحمر والاحمرار صفة المحمر[٢١] .

ومن الظاهر الزمني قوله تعالى عن إعجاز القرآن : (لا يأتون بمثله) . قال أبو محمد :

ومن ادعى أن المراد بذلك الماضي فقد كذب ، لأنه لا يجوز أن تحال اللغة فينقل لفظ المستقبل إلى معنى الماضي إلا بنص آخر جلي وارد بذلك أو إجماع متيقن أن المراد به غير ظاهره أو ضرورة[٢٢] .

ومن ظواهره اللغوية أنه لا يسمى ذا مخلب عند العرب إلا الصائد بمخلبه[٢٣] .

ومن الأحكام الشرعية التي بناها أبو محمد على المعنى اللغوي الصرف تسمية الصحابة لأبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد قال :

(معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو . لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف تقول استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف[٢٤] .

ومن ظواهر الصيغ عند أبي محمد حكمه بأن الحد على شرب المسكر وليس هو على السكر ذاته[٢٥] .

---

(٢١) الفصل ٢٧/٣ .
(٢٢) الفصل ١٦/٣ .
(٢٣) المحلى ٩٤/٤ .
(٢٤) الفصل ١٠٧/٤ .
(٢٥) المحلى ٤٣٤/٣ .

ومن الظاهر الزمني : أنه لا يجزىء شيء من الشريعة قبل وقته وإنما استثنى من ذلك ما استثناه النص وهو موضعان[٢٦] .

ومن ظاهر الدليل وهو النص بالمعنى النص على الكسوة في الكفارة فهذا معنى يدخل فيه كل ما وقع عليه إسم كسوة من قميص أو سراويل . . إلخ[٢٧] .

ومن الظواهر العقلية التي هي من الحتميات إيجاب أبي محمد للقعود في الصلاة لأنه ثبت عنده أن التشهد فرض ، والتشهد مفروض في القعود .

قال أبو محمد :

(وصار القعود الذي لا يكون التشهد إلا فيه فرضا إذ لا يجوز أن يكون غير فرض ما لا يتم الفرض إلا فيه أو به)[٢٨] .

ومعنى الأخذ بظاهر النص أن لا تأخذ من مدلول الكلمة إلا ما أجازته اللغة ، كاللطم لا يقع في اللغة إلا بباطن الكف على الخد فقط ، وهو في القفا الصفع[٢٩] .

قال أبو عبد الرحمن : ليس من غرضي هنا أن أحرر معنى اللطم لغة لتأييد رأي أبي محمد أو إبطاله وإنما غرضي إيضاح القاعدة بالمثال الشارح .

والمثال يجوز أن يكون افتراضيا ، ولا يلزم من فساد المثال فساد

---

(٢٦) المحلى ٨/٤٤٣ .
(٢٧) المحلى ٨/٤٥٨ .
(٢٨) المحلى ٣/٣٥٠ .
(٢٩) المحلى ١٠/٢٣٥ .

القاعدة ما دام يوجد للقاعدة مثال آخر صحيح .

واللفظ قد يرد على معنى مركب كالبلق ليس هو السواد وحده ، ولا البياض وحده وإنما هما معا[٣٠] .

ومذهب أبي محمد أن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس ، وإنما يردها إلى السدس الإخوة لقول الله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) .

وقد زعم بعضهم : أن الأخوين يطلق عليهما أخوة في لغة العرب محتجا بما سينقضه أبو محمد بعد قليل .

وأنكر أبو محمد هذا محتجا ومعترضا بما يلي :

أ ـ بنية التثنية في اللغة العربية غير بنية الجمع .

ب ـ قول الله تعالى : (فقد صغت قلوبكما) وهذا لم يخالف البنية في لغة العرب ، لأن كل اثنين من اثنين يخبر عنهما بلفظ الجمع .

فهذا باب مضبوط لا يتعدى .

جـ ـ آية : (نبأ الخصم إذا تسوروا المحراب) .

ويرى أبو محمد أن الخصمين دخلا ومعهما غيرهما .

د ـ آية (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) .

حملها أبو محمد على يوسف ، وأخيه الأصغر ، وكبيرهم[٣١] .

وقال أبو محمد في معرض الجدل :

وأما قولكم كما سمي الذبيح ولم يذبح :

---

(٣٠) الفصل ٢١٥/٣ .

(٣١) المحلى ٣٢٤/١٠ و٤٢٩/٩ و٢٠٧/٦ .

فما سماه الله تعالى قط ذبيحا ، ولا صح ذلك أيضا قط عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وإذا كان هكذا فإنما هو قول مطلق عامي لا حجة فيه[٣٢] .

فأما قول أبي محمد : ليس هذا تسمية من الله ولا من رسوله فكلام صحيح .

وأما قوله : (إنما هو قول مطلق عامي) فغير صحيح ، بل هو من مجازات العرب ، ومجازات العرب حجة إذا ترجحت أو تعينت في السياق .

وعندما تواترت النصوص على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة وصح في القرآن دلالة أن الله لا تدركه الأبصار رجع أبو محمد لتفريقات لغة العرب فقال الإدراك معنى زائد على الرؤية[٣٣] .

إن الأخذ بالمدلول اللغوي وبمدلول سياق الكلام أخذ بقضية ، والقضية لا تعطيك أكثر مما فيها ، لهذا يحرص أبو محمد تنقية القضية مما لا يدخل فيها .

خذ مثال ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : كل مما يليك .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه يتتبع الدباء من حول الصحيفة فاضطر بعض أهل الظاهر أن يقول : إنما هذا في الدباء خاصة .

ولكن أبا محمد يقول في معرض الاحتجاج :

---

(٣٢) المحلى ٩/٣٠٤ .
(٣٣) الفصل ٣/٣٠٢ .

وأيضا فإن هذا الخبر لما تدبرناه وجدناه ليس فيه التبة لا نص ولا دليل على أنه عليه السلام أخذ الدباء مما لا يليه ومن ادعى هذا فقد ادعى الباطل وقال ما ليس في الحديث .

وقد يكون الدباء في نواحي الصحيفة مما يلي النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه ويساره فيتتبعه مما يليه في كل ذلك ، وهذا الذي لا يجوز أن يحمل الخبر على ما سواه إذ ليس فيه ما يظنه المخالف أصلا[٣٤].

ثم يتعلق بظاهرية أخرى وهي التفريق بين الأكل والأخذ .

قال :

فإذا أخذ المرء الشيء مما لا يليه ثم جعله أمامه فإنما نهي عن أن يأكل مما لا يليه وهذا لم يأكل مما لا يليه فإذا صار أمامه فله أكله حينئذ ، لأنه مما يليه[٣٥] .

وفي استدلالات أبي محمد الكثيرة أن لكل قضية حكمها .

مثال ذلك أمر الله بالسعي إلى ذكر الله وترك البيع في يوم الجمعة .

فإذا سقط عن المكلف السعي لعذر كالمرض لم يسقط حكم النهي عن البيع[٣٦] .

ومن هذا المنطلق قرر أبو محمد : أنه لا يجوز الاقتصار على

---

(٣٤) المحلى ٨/١٣٠ .
(٣٥) المحلى ٨/١٣٠ .
(٣٦) المحلى ٩/٦٤٨ .

بعض ما أتى به النص ولا التعدي إلى ما لم يأت به النص[٣٧] .

وقرر أنه لو صح برهان على أن هذا الشيء ليس على عمومه أو ظاهره لما وجب من ذلك أن يحمل كل عموم على خلاف ظاهره ، بل كل عموم فعلى ظاهره حتى يقوم برهان بخلافه[٣٨] .

وقال رحمه الله بناء على هذا الأصل :

وذكر الاعتكاف في سياق الصوم في آية واحدة لا يعني أن الاعتكاف لا يجوز إلا بصوم وما علم قط ذو تمييز أن ذكر الله تعالى شريعة إثر ذكره أخرى موجبة عقد إحداهما بالأخرى[٣٩] .

وهو لا يرجع إلى لغة العرب إلا إذا لم يجد مصطلحا للشرع ، لأن مذهبه أن الأسماء كلها توقيف من الله تعالى لا سيما أحكام الشريعة التي لا يجوز فيها الإحداث ولا تعلم إلا بالنصوص[٤٠] .

إنه إذا لم يجد معنى شرعيا يرجع إلى اللغة كالافتراق في السفر يراعي أبو محمد في تحققه ما يسمى تفرقا في اللغة كغيابه عن بصره في الرفقة أو غيابه خلف ربوة أو في حفرة[٤١] .

والأصل طلب معاني الكلمات اللغوية التي ورد بها خطاب الشرع من سياق نصوص الشرع نفسه .

قال أبو محمد : ليست لفظة العقل والدية من الألفاظ التي لها

---

(٣٧) الفصل ١٤٧/٢ .
(٣٨) الفصل ٦٠/٣ والمحلى ٣٨٥/٦ .
(٣٩) المحلى ٢٦٩/٥ .
(٤٠) المحلى ٢٩٤/٩ .
(٤١) المحلى ٣٢٢/٩ .

مقدار محدود في اللغة ، أو جنس محدود في اللغة ، أو أمد محدود في اللغة .

فوجب الرجوع في كل ذلك إلى النص(٤٢) .

ومن قواعده : أن كل اسمين فرق الله عز وجل بينهما كالزوجة وملك اليمين : فلا يجوز أن يقال : هما شيء واحد إلا بنص يوجب ذلك أو ضرورة توجبه(٤٣) .

قال أبو عبد الرحمن : بينت في كتابي (تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب) أن الأصل حمل اللفظ على مصطلح الشرع قبل البحث في معاني لغة العرب .

وشاهد ذلك تفسير أبي محمد لمعنى الرشد من بيان القرآن الكريم(٤٤) .

وعند قول الله تعالى :

(والوالدات يرضعن أولادهم حولين كاملين) :

ذهب بعض الفقهاء إلى إحصاء الحولين بالسنة الشمسية ليكملا .

ورد ذلك بالنصوص الشرعية على أن توقيت الشرع بالسنة القمرية(٤٥) .

وحينما يقدم أبو محمد معهود الشرع على معهود اللغة يقرر ذلك بهذا التقرير النفيس .

---

(٤٢) المحلى ٨٣/١٢ .
(٤٣) المحلى ٤٤٦/١١ .
(٤٤) انظر المحلى ١٨٣/٩ - ١٩٣ .
(٤٥) المحلى ٢٠٠/١١ - ٢٠١ .

قال أبو محمد رحمه الله .

أصل الإيمان كما قلنا في اللغة التصديق بالقلب وباللسان معا بأي شيء صدق المصدق لا شيء دون شيء البتة إلا أن الله عز وجل على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقع لفظة الإيمان على العقد بالقلب لأشياء محدودة مخصوصة معروفة لا على العقد لكل شيء وأوقعها أيضا تعالى على الإقرار باللسان بتلك الأشياء خاصة لا بما سواها وأوقعها أيضا على أعمال الجوارح لكل ما هو طاعة له تعالى فقط فلا يحل لأحد خلاف الله تعالى فيما أنزله وحكم به وهو تعالى خالق اللغة وأهلها فهو أملك بتصريفها وإيقاع أسمائها على ما يشاء ولا عجب أعجب ممن إن وجد لامرىء القيس و لزهير أو لجرير أو الحطيئة أو الطرماح أو لاعرابي أسدي أو سلمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بوال على عقبيه في شعر أو نثر جعله حجة في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاما لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن مواضعه ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه وإذا وجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فعل به مثل ذلك وتاالله لقد كان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قبل أن يكرمه الله تعالى بالنبوة وأيام كونه فتى بمكة بلا شك عند كل ذي مسكة من عقل أعلم بلغة قومه وأفصح فيها وأولى بأن يكون ما نطق به من ذلك حجة من كل خندفي وقيسي وربيعي وإيادي وتيمي وقضاعي وحميري فكيف بعد أن اختصه الله تعالى للنذارة واجتباه للوساطة بينه وبين خلقه وأجرى على لسانه كلامه وضمن حفظه وحفظ ما يأتي به فأي ضلال أضل ممن يسمع لبيد بن ربيعة مالك بن جعفر بن كلاب يقول :

فعلت فروع الأيهقان وأطفلت * لجلهتين ظباؤها ونعامها

فجعله حجة وأبو زياد الكلابي يقول ما عرفت العرب قط الأيهقان وإنما هو اللهق بيت معروف ويسمع قول ابن أحمر كناه نقلق عن مأموسة الحجر وعلماء اللغة يقولون إنه لم يعرف قط لأحد من العرب أنه سمى النار مأموسة إلا ابن أحمر فيجعله حجة ويجيز قول من قال من الأعراب هذا حجر من خرب وسائر الشواذ عن معهود اللغة مما يكثر لو تكلفنا ذكره ويحتج بكل ذلك ثم يمتنع من إيقاع اسم الإيمان على ما أوقعه عليه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله القرشي المسترضع في بني سعد بن بكرويكابر في ذلك بكل باطل وبكل حماقة وبكل دفع للمشاهدة ونعوذ بالله من الخذلان(٤٦) .

وقال رحمه الله :

وأكثر الأسماء الشرعية فإنها موضوعة من عند الله تعالى على مسميات لم يعرفها العرب قط هذا أمر لا يجهله أحد من أهل الأرض ممن يدري اللغة العربية ويدري الأسماء الشرعية كالصلاة فإن موضوع هذه اللفظة في لغة العرب الدعاء فقط فأوقعها الله عز وجل على حركات محدودة معدودة من قيام موصوف إلى جهة موصوفة لا تتعدى وركوع كذلك وسجود كذلك وقعود كذلك وقراءة كذلك وذكر كذلك في أوقات محدودة وبطهارة محدودة وبلباس محدود متى لم تكن على ذلك بطلت ولم تكن صلاة وما عرفت العرب قط شيئا من هذا كله فضلا عن أن تسميه حتى أتانا بهذا كله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال بعضهم إن في الصلاة دعاء فلم يخرج الاسم بذلك عن موضوعه في اللغة .

قال أبو محمد : وهذا باطل لأنه لا خلاف بين أحد من الأمة في

---

(٤٦) الفصل ٣/١٩٢ - ١٩٣ .

أن من أتى بعدد الركعات وقرأ أم القرآن وقرآنا معها في كل ركعة وأتى بعد الركوع والسجود والجلوس والقيام والتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بتسليمتين فقد صلى كما أمر وإن لم يدع بشيء أصلاً وفي الفقهاء من يقول إن من صلى خلف الإمام فلم يقرأ أصلاً ولا تشهد ولا دعا أصلا فقد صلى كما أمر وأيضا فإن ذلك الدعاء في الصلاة لا يختلف أحد من الأمة في أنه ليس شيئاً ولا يسمى صلاة أصلا عند أحد من أهل الإسلام فعلى كل قد أوقع الله عز وجل اسم الصلاة على أعمال غير الدعاء ولا بد وعلى دعاء محدود لم تعرفه العرب قط ولا عرفت إيقاع الصلاة على دعاء بعينه دون سائر الدعاء ومنها الزكاة وهي موضوع في اللغة للنماء والزيادة فأوقعها الله تعالى على إعطاء مال محدود معدود من جملة أموال ما موصوفة محدودة معدودة معينة دون سائر الأموال لقوم محدودين في أوقات محدودة فإن هو تعدى شيئاً من ذلك لم يقع على فعله ذلك اسم زكاة ولم تعرف العرب قط هذه الصفات والصيام في لغة العرب الوقوف تقول صام النهار إذا طال حتى صار كأنه واقف لطوله قال امرؤ القيس . إذا صام النهار وهجرا . وقال آخر وهو النابغة الذبياني :

خيل صيام غير صائمة ❊ تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

فأوقع الله تعالى اسم الصيام على الامتناع من الأكل والشرب والجماع وتعمد القيء من وقت محدود هو تبين الفجر الثاني إلى غروب الشمس في أوقات من السنة محدودة فإن تعدى ذلك لم يسم صياما وهذا أمر لم تعرفه العرب قط فظهر فساد قول من قال إن الأسماء لا تنقل في الشريعة عن موضوعها في اللغة(٤٧) .

---

(٤٧) الفصل ٣/١٩٦ - ١٩٧ .

وقال عن حمل الكلام الشرعي على معهوده الشرعي :

ومما يبين أن اسم الإيمان في الشريعة منقول عن موضوعه في اللغة وأن الكفر أيضا كذلك فإن الكفر في اللغة التغطية وسمي الزارع كافرا لتغطيته الحب وسمي الليل كافرا لتغطيته كل شيء قال الله عز وجل (فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع) وقال تعالى (كزرع أعجب الكفار نباته) يعني الزراع وقال لبيد بن ربيعة (بيمينها ألقت زكاة في كافر) يعني الليل ثم ينقل الله تعالى اسم الكفر في الشريعة إلى جحد الربوبية وجحد نبوة نبي من الأنبياء في القرآن أو جحد شيء مما أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم مما صح عند جاحده بنقل الكافة أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر مما قد بيناه في كتاب الإيصال والحمد لله رب العالمين . فلو أن إنساناً قال إن محمداً عليه الصلاة والسلام كافر وكل من تبعه كافر وسكت وهو يريد كافرون بالطاغوت كما قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) لما اختلف أحد من أهل الإسلام في أن قائل هذا محكوم له بالكفر وكذلك لو قال إن إبليس وفرعون وأبا جهل مؤمنين لما اختلف أحد من أهل الإسلام في أن قائل هذا محكوم له بالكفر وهو يريد مؤمنون بدين الكفر فصح عند كل ذي مسكة من تمييز أن اسم الإيمان والكفر منقولان في الشريعة عن موضوعها في اللغة بيقين لا شك فيه وأنه لا يجوز إيقاع اسم الإيمان المطلق على معنى التصديق بأي شيء صدق به المرء ولا يجوز إيقاع اسم الكفر على معنى التغطية لأي شيء غطاه المرء لكن على ما أوقع الله تعالى عليه اسم الإيمان واسم الكفر ولا مزيد وثبت يقيناً أن ما عدا هذا ضلال مخالف للقرآن وللسنن ولإجماع أهل الإسلام أولهم عن آخرهم وبالله تعالى التوفيق .[٤٨]

---

(٤٨) الفصل ٣/٢١١ - ٢١٢ .

وفي أكثر من مناسبة يؤكد ضرورة إيقاع الأسماء على مسمياتها شرعاً دون تعد[٤٩] .

لأن الأسماء إنما هي عبارات وتمييز للمسميات ليتوصل بها المخاطبون إلى تفاهم مراداتهم من الوقوف على المعاني وفصل بعضها من بعض[٥٠] .

وإلحاح أبي محمد على أن التسمية للشريعة وليست للبشر ليس معناه أن البشر محظور عليهم التسمية فيما يصطلحون عليه من أمور دنياهم ، وإنما معنى ذلك أن لا نسمي شيئا بخلاف تسمية الله له مما يوجب حكما مخالفا .

يوضح ذلك هذا المثال لأبي محمد .

قال رحمه الله .

ولكن التسمية في الشريعة ليست إلينا إنما هي لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فمن خالف هذا كان كمن قال فرعون وأبو جهل مؤمنان وموسى ومحمد كافران فإذا قيل له في ذلك قال أو ليس أبو جهل وفرعون مؤمنين بالكفر ومحمد وموسى كافران بالطاغوت فهذا وإن كان لكلامه مخرج فهو عند أهل الإسلام كافر لتعدية ما أوجبته الشريعة من التسمية وقد شهدت العقول بوجوب الوقوف عند ما أوجبه الله تعالى في دينه فمن عدا عن ذلك وزعم أنه اتبع دليل عقله في خلاف ذلك فليعلم أنه فارق قضية العقل الصادقة الموجبة للوقوف عند حكم الشريعة وخالف المؤمنين واتبع غير سبيلهم[٥١] .

---

(٤٩) الفصل ٨٢/٣ و٣٠٢/٥ والمحلى ١١/٤٤٤ .
(٥٠) الفصل ٦٧/٥ .
(٥١) الفصل ١٤/٣ .

إن أروع ما في الظاهرية الخضوع لموجبات لغة العرب في فهم الشرع .

ولكن داود وابن حزم - رحمهما الله - يفقدان الحس اللغوي فيرتكبان حماقات في دين الله .

وهذا خطأ في التطبيق لا في التأصيل .

مثال ذلك قوله تعالى :

(والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) فقد جهل هذان الإمامان لغة العرب في هذا الموطن فجهلا على الشرع .

فقالا : أن يعود لما قال ثانية ، ولا يكون العود للقول إلا بتكريره لا يعقل في اللغة غير هذا[٥٢] .

قال أبو عبد الرحمن : لم يقل ربنا سبحانه : ثم يعيدون ما قالوا .

وإنما قال يعودون ، فصح أن تكرار القول ليس فهما حتميا متعينا من هذه الآية بموجب لغة العرب .

فالعودة غير الإعادة .
أما الإعادة فهي تكرار الكلام .
وأما العودة فهي رجوع الشخص ذاته .
فالتقدير : ثم يرجع المظاهر لما قال .
ولا تفهم هذه الرجعة إلا بحس لغوي مبني على سياق الآية الكريمة .

فالمظاهر انصرف عن زوجته بقوله .

---

(٥٢) المحلى ٢٥٩/١١ .

(انت علي كظهر أمي) فإذا عاد لما قال فمعنى ذلك أنه أراد العود لما انصرف عنه وهو الوطء .

فهذا الاحتمال هو الراجح لأجل دلالة السياق ولأجل السيرة العملية الناتجة عن فهم هذه الآية .

وتجد الاحتمالات في فهم هذا النص في تفسير الرازي ، فهذه الاحتمالات تنفي زعم داود وابن حزم بأن العود متعين في تكرار القول .

ولقد قلت لكم إن أبا محمد لم يفرغ من تحرير أصوله وقواعده إلا أن يكون ذلك في مؤلفاته المفقودة التي لم تصل إلينا .

وقلت لكم إننا نجد في كتبه الفقهية من الأصول والقواعد ما لا نجده في كتبه الأصولية إلا أن هذه الأصول المتناثرة تحتاج إلى جمع وترتيب منطقي ، لأنه أحيانا يبني مسألة فرعية على أصل من الأصول ، ثم يأتي إلى مسألة أخرى مماثلة فيبنيها على أصل آخر دون أن يذكر ما أمضاه في المسألة السابقة ، ودون أن يبين لنا الفرق بين مسألتين نرى أنهما متماثلتان بحيث جاز له أن يبني كل مسألة على أصل مغاير .

خذ مثال ذلك : أنه حكم للعبد بحكم الأمة وبنى هذا على أصل لغوي وهو أن العبد اسم جنس كالإنسان والفرس والحمار(٥٣) .

وكلامه هنا صحيح ، ثم جاء في مسألة النخل فحملها على الجمع بحيث يخرج حكم النخلة والنخلتين ، ولم يحملها على الجنس(٥٤) .

وليس هذا تناقضا من أبي محمد لأن لديه فارقا بين العبد يراد به الجنس وبين النخل يراد به العدد .

---

(٥٣) المحلى ٤٢٣/٩ والإحكام ١٤٣/٧ ق .
(٥٤) المحلى ٤٢٨/٩ .

ولكنه لو حرر الفرق في تأصيل قاعدته لكل مسائله الفرعية في مؤلف خاص لكان أمتن لأصوله وأبين لها .

ولأبي محمد عناية خاصة في الجمع بين نصوص الشرع لازالة التعارض الذي يحصل في فهم بعض الناس لها مجتمعة ، وله كتاب ضخم في هذا المجال ذكر الذهبي أنه عشرة آلاف ورقة ولم يتمه .

ومع الأسف فهذه الأسفار النفيسة من كتب أبي محمد المفقودة .

ورده على ابن نغرالة أنموذج مصغر للجمع بين النصوص ، وقد قعد لذلك تقعيداً بكتابه الإحكام قرضه الشيخ حسن العطار .

وكتابه المحلى مليء بالمسائل التطبيقية لهذا الأصل ، وإن هذا الأصل لأهميته في فقه أهل الظاهر يحتاج إلى دراسة مستفيضة .

ويهمني أن أذكر هنا أنموذجا ، وهو أن مذهب أبي محمد فيمن طلق في نفسه لا يلزمه طلاق ، واحتج لذلك بالنصوص التي فيها العفو عن حديث النفس .

وربما عارض هذه النصوص حديث : إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى . والمحدث نفسه بالطلاق نواه فله ما نوى .

وهذا ما ذهب إليه الزهري ومالك .

إلا أن أبا محمد رد على احتجاجهما بقوله :

قال أبو محمد : وهذا الخبر حجة لنا عليهم ، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرد فيه النية عن العمل ، ولا العمل عن النيةُ ، بل جمعهما جميعا ، ولم يوجب حكما بأحدهما دون الآخر ـ وهكذا نقول : إن من نوى الطلاق ولم يلفظ به ، أو لفظ به ولم ينوه فليس طلاقا ، إلا حتى يلفظ به وينويه ، إلا أن يخص نص شيء من الأحكام بإلزامه بنية دون عمل ،

أو بعمل دون نية ، فنقف عنده ـ وبالله تعالى التوفيق .

واحتجوا أيضا بأن قالوا ـ إنكم تقولون : من اعتقد الكفر بقلبه فهو كافر وإن لم يلفظ به ؟.

وتقولون : إن المصر على المعاصي عاص آثم معاقب بذلك ؟

وتقولون : إن من قذف محصنة في نفسه آثم ، ومن اعتقد عداوة مؤمن ظلما فهو عاص لله عز وجل ـ وإن لم يظهر ذلك بقول أو فعل .

ومن أعجب بعلمه أو راءى فهو هالك ؟

قلنا : أما اعتقاد الكفر ، فإن القرآن قد جاء بذلك نصا ، قال تعالى«يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فخرج هؤلاء بنصوص القرآن والسنن عما عفي عنه .

وأيضا ـ فإن العفو عن حديث النفس إنما هو عن أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فضيلة لهم بنص الخبر ، ومن أسر الكفر فليس من أمته عليه الصلاة والسلام ، فهو خارج عن هذه الفضيلة .

وأما المصر على المعاصي فليس كما ظننتم صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه » .

فصح أن المصر الآثم بإصراره هو الذي عمل السيئة ثم أصر عليها ـ فهذا جمع نية السوء والعمل السوء معا .

وأما من قذف محصنة في نفسه فقد نهاه الله عز وجل عن الظن السوء، وهذا ظن سوء، فخرج عما عفي عنه بالنص، ولا يحل أن يقاس عليه غيره فيخالف النص الثابت في عفو الله عز وجل عن ذلك .

وأما من اعتقد عداوة مسلم فإن لم يضر به بعمل ولا بكلام فإنما هو بغضة ، والبغضة التي لا يقدر المرء على صرفها عن نفسه لا يؤاخذ بها ، فإن تعمد ذلك فهو عاص ، لأنه مأمور بموالاة المسلم ومحبته ، فتعدى ما أمره الله تعالى به ، فلذلك أثم ، وهكذا الرياء والعجب قد صح النهي عنهما ، ولم يأت نص قط بإلزام طلاق ، أو عتاق ، أو رجعة ، أو هبة ، أو صدقة لحديث بالنفس ، لم يلفظ بشيء من ذلك ، فوجب أنه كله لغو ـ وبالله تعالى التوفيق[٥٥] .

قال أبو عبد الرحمن : ها هنا امتزج الصواب والخطأ في منهج الاستدلال عند أبي محمد .

هو أصاب في تحرير مفهوم الحديث : إنما الأعمال بالنيات . قبل افتراض التعارض والمفهوم الذي زعمه أبو محمد خطأ كما سأبينه بعد قليل إن شاء الله .

وإنما صواب المنهج هو مبادرته لتحرير مفهوم النص حسبما يؤديه إليه اجتهاده وإن بان اجتهاده خاطئا بآخره فمبتغانا صحة المنهج فحسب .

أما أخطاء أبي محمد هنا فمن وجوه :

أولها : أنه حاول إعطاء حديث «إنما الأعمال بالنيات» مفهوما غير مفهوم نصوص التجاوز عن حديث النفس من ناحية أن النية لا تفرد عن العمل في الإسلام ، وهذا ليس بسديد عندي .

بل الصواب أن حديث النفس خواطر غير مستقرة لا يعقد القلب عليها عزمه وإذن فلا يعتبر حديث النفس من النيات ، وإذن أيضا فلا

---

(٥٥) المحلى ١١/٥١٨ ـ ٥٢٠ .

معارضة بين النصين لأن حديث النفس غير النية .

أما النية ففيها المؤاخذة لأن الله ذم الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ، ونهى عن الظن والحسد والاحتقار وإرادة المكروه بالمسلم .

فكل هذه الأمور المنهي عنها من أعمال القلوب ونياتها .

وثانيها : أنه يجب أن يحرر مفهوم حديث النفس قبل افتراض التعارض كما حرر مفهوم إنما الأعمال بالنيات .

وثالثها : قول أبي محمد عن حديث إنما الأعمال بالنيات :

(لم تفرد فيه النية عن العمل ولا العمل عن النية) :

كلام صحيح آخره باطل أوله .

نعم لم يفرد العمل عن النية لقوله صلى الله عليه وسلم : إنما الأعمال بالنيات : ولكن النية أفردت عن العمل في الشق الثاني من هذا الحديث وهو : وإنما لكل امرىء ما نوى .

ويبين صحة هذا المفهوم جميع النصوص المتواترة التي أعطت النية المستقلة حكما مستقلا .

ورابعها : أن النصوص التي أوردها أبو محمد في حكم النيات في مواضع معينة لا تعارض حديث وإنما لكل امرىء ما نوى وما في معناه من نصوص وإنما هي تعميق وتأكيد لعمومه ولو لم توجد هذه المؤكدات التي استدل بها أبو محمد لبقي حكمها ثابتا بعموم النص المؤكد ـ بالبناء للمفعول ـ وهو حديث وإنما لكل امرىء ما نوى وما في معناه .

وخامسها : لا دليل لأبي محمد في نصوص حديث النفس على أن

طلاق الناوي لا يقع لأن حديث النفس ليس نية .

والناوي للطلاق داخل في مدلول وإنما لكل امرىء ما نوى وما في معناه .

فلا يخرج عن هذا المدلول إلا ببرهان ، فإن وجد هذا البرهان اتبعناه .

فإن قيل الطلاق عقد وإنما يعتبر في العقود الألفاظ قلت هذا صحيح في حكم الحاكم ، ولكن تحرج ناوي الطلاق فيما بينه وبين الله يحتاج الى برهان يعفيه من حكم لزوم الطلاق ، ولو كنت بسبيل تحرير المسائل الفقهية لاجتهدت في طلب البرهان .

ومن قواعده النيرة في الجمع بين النصوص ما قرره بقوله :

وأما نحن - فإن قولنا : هو أن الله تعالى قد تكفل بحفظ دينه وأكمله ، ونهانا عن اتباع الظن ، فلا يجوز ألبتة أن يرد نصان يمكن تخصيص أحدهما من الآخر ، وضمه إليه ، إلا وهو مراد الله تعالى منهما بيقين ، وأنه لا نسخ في ذلك بلا شك أصلا ولو كان في ذلك نسخ لبينه الله تعالى بياناً جلياً ، ولما تركه ملتبسا مشكلا ، حاشى لله من هذا ؟.

قال أبو محمد رحمه الله : فلم يبق إلا أن يرد نصان ممكن أن يكون أحدهما مخصوصا من الآخر ، لأنه أقل معاني منه ، وقد يمكن أن يكون منسوخا بالأعم ، ويكون البيان قد جاء بأن الأخص قبل الأعم بلا شك - فهذا إن وجد فالحكم فيه النسخ ولا بد حتى يجيء نص آخر أو إجماع متيقن على أنه مخصوص من العام الذي جاء بعده .

برهان ذلك : أن الله تعالى قال في كتابه تبيانا لكل شيء».

وقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لتبين للناس ما نزل إليهم» والبيان ـ بلا شك ـ هو ما اقتضاه ظاهر اللفظ الوارد ، ما لم يأت نص آخر ، أو إجماع متيقن على نقله عن ظاهره .[٥٦]

قال أبو محمد : ومن أكل وهو يظن أنه ليل أو جامع كذلك أو شرب كذلك فإذا به نهار إما بطلوع الفجر وإما بأن الشمس لم تغرب ـ: فكلاهما لم يتعمد إبطال صومه ،وكلاهما ظن أنه في غير صيام ، والناسي ظن أنه في غير صيام ولا فرق ، فهما والناسي سواء ولا فرق .

وليس هذا قياسا ـ ومعاذ الله من ذلك ـ وإنما يكون قياسا لو جعلنا الناسي أصلا ثم شبهنا به من أكل وشرب وجامع وهو يظن أنه في ليل فإذا به في نهار ، ولم نفعل هذا بل كلهم سواء في قول الله تعالى « ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله تجاوز لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[٥٧] .

إلا أن محقق المحلى تعقبه فقال : سواء رضي المؤلف أن يكون هذا قياساً أو لم يرض فإنه قياس في الحقيقة على الناسي لأن النص لم يدل على عدم بطلان صوم من أفطر ظانا في ليل ، والقياس على الناسي - الذي ذكره المؤلف ـ قياس صحيح ، وإن تحاشى هو أن يسميه قياساً[٥٨] .

---

(٥٦) المحلى ٤٢٦/١٣ .
(٥٧) المحلى ٣٣١/٦ .
(٥٨) المحلى ٣٣١/٦ .

قال أبو عبد الرحمن : لا والله ليس هذا قياسا ، وإنما رأيت كثيراً من المتمذهبين تعوزهم الدقة ، ولجلاء اللبس أقول ها هنا أمور :

أ - تماثل الخطأ والنسيان في عدم القصد ، أي أن الناسي والمخطىء غير عامدين للمخالفة .

ب - عدم العمد نتيجة حتمية لمعنى الخطأ والنسيان لغة لأن المخطيء من ضل مراده فلم يصبه وأصاب غيره ولا يكون مخطئا حتى يكون غير عامد .

ولهذا عرفت المعجمات الخطأ بأنه ضد الصواب بشرط عدم التعمد ، فإن كانت مفارقة الصواب عمداً فهو خطأ بكسر الخاء والنسيان لغة ضد الحفظ ، وهو بمعنى الترك ، والترك أعم من النسيان ، وإنما يتخصص النسيان بهذا القيد (الترك دون تعمد) .

والخطأ أيضا (ترك للصواب دون تعمد)

والفارق بينهما : أن المخطىء ترك الصواب وهو يحسب أن الصواب ما هو فيه أما الناسي فقد ترك الصواب لأنه غاب عن حافظته أنه مطلوب منه .

جـ - الخطأ والنسيان اسمان لمسميين مختلفين من وجوه متفقين من وجه واحد هو عدم العمد .

د - إذن الخطأ والصواب مثلان في عدم العمد .

هـ - رغم هذه المثلية فلا يجوز أن يقاس النسيان على الخطأ ولا الخطأ على النسيان في إثبات حكم أو نفيه إذا ورد الشرع نصا على النسيان فقط أو الخطأ فقط .

و - إذا ورد النص على عدم العمد فالخطأ والنسيان سواء في الحكم

وليس ذلك من باب قياس أحدهما على الآخر وإنما النص ورد في معنى من المعاني هو عدم العمد فالحكم للمعنى في أي مسمى وجد .

وفي هذه الحالة يقال حكم النسيان هو حكم الخطأ ولا فرق ، لأن النص ورد في حكم عدم العمد ، وعدم العمد موجود فيهما .

ز ـ تسوية أبي محمد بين الخطأ والنسيان بناها على النص بالمعنى لا على القياس وهو قوله تعالى (ولكن ما تعمدت قلوبكم) والناسي والمخطىء ـ لغة لا عقلاً ـ غير متعمد .

ح ـ وبناها على النص بالاسم وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله تجاوز لأمتي الخطأ والنسيان) فهذا نص في الخطأ والنسيان .

فكيف يحق لمحقق المحلى أن يلزم ابن حزم بالقياس مع وضوح هذه الحقائق. إنما ينكر ابن حزم القياس إذا لم يجمع بين الطرفين دلالة لغوية ، فهذا النوع من القياس لا يمكن أن يجري على لسان ابن حزم في التفريع .

مثال ذلك قياس العدس على البر في حكم الربا ، فليس للبر والعدس دلالة لغوية تجمع بينهما والنص ورد بالبر باسمه فلا يقاس عليه العدس وهو ليس مسمى للبر .

ومن قاس بينهما يورد جامعا عقليا أو حسيا لا تدل عليه اللغة كالوزن أو الكيل أو الادخار أو الاقتيات . . الخ .

ولنكتف بمناقشة وصف واحد لجلاء الصورة وهو الكيل ، فنقول لا نماري في أن البر مثل العدس في الكيل ، فكلاهما يكال .

إلا أن هذا التماثل لا يوجب التسوية بينهما في الحكم لثلاثة أسباب :

أولها : أن لغة العرب لم تجعل صفة الكيل اسما للبر والعدس ، وإذاً فلا يجمع بينهما معنى لغوي .

وثانيها : أن النص لم يوجب الربا في صفة الكيل ، فلم يقل الربا في كل مكيل ، إذا صفة الكيل ليست معنى شرعيا يجب بها حكم شرعي .

ولو ورد النص بالربا في كل مكيل لكان الحكم حينئذ للنص لا للقياس .

وثالثها : أن تماثل البر والعدس في الكيل صفة حسية موجودة قائمة بعرف الناس ،بيد ان التسوية بينهما في حكم الربا زيادة شرع لم يدل عليه نص آخر ، ولا يفهم من النص الوارد في المقيس عليه .

وآخذ على أبي محمد أنه يسرد أسماء المجتهدين الذين وافق هو مذهبهم ولا يحرر مذاهبهم .

ولو حررت مذاهبهم لربما بان أنها غير موافقة لمذهبه . خذ مثال ذلك :

أ - يذهب داود إلى أن الجمعة ركعتان للفذ والجماعة .

ب - يذهب أبو محمد إلى أن الجمعة ركعتان للاثنين فصاعداً ، وهي أربع على الفذ . ثم يسوق اسم داود ضمن الموافقين له .

والواقع أنه وافق داود فيما زاد على الفذ وخالفه في الفذ[٥٩] .

ومذهب أبي محمد أن من حلف على شيء ثم قال موصولا بكلامه : إن شاء الله تعالى : فاستثناؤه صحيح وقد سقطت عنه اليمين بذلك ولا كفارة عليه .

---

(٥٩) المحلى ٥/٦٧- ٦٩ .

إلا أن أبا محمد نقل مذهب الإمام مالك وعلق عليه فقال رحمه الله :

وعجب آخر عجيب جداً ! وهو أن مالكا قال : إن الاستثناء في الأيمان إن نوى به الحالف الاستثناء فهو استثناء صحيح ، فإن نوى به قول الله عز وجل « ولا تقولون لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » لم يكن استثناء .

قال أبو محمد : هذا كلام لا يدرى ما هو ؟ ولا ماذا أراد قائله به ، ولقد رمنا أن نجد عند من أخذنا قوله عنه من المنتمين إليه معنى يصح فهمه لهذا الكلام ، فما وجدناه إلا أنهم يحملونه كما جاء وكما نقول نحن في « كهيعص » و « طه » آمنا به كل من عند ربنا ، وإن لم نفهم معناه[٦٠] .

قال أبو عبد الرحمن : أصاب أبو محمد في واحدة وأخطأ في أخرى .

أصاب في تعنيفه لعوام الفقهاء بالأندلس إذ يقلدون البشر في أحكام لا يعرفون دليلها ومأخذها .

وأخطأ في زعمه أنه ليس لكلام مالك معنى مفهوم ، وليس الأمر كما زعم ، لأن الحالف قد يقول إن شاء الله متأولا الامتثال للآية الكريمة وفي نيته أنه لن يحنث بمشيئته هو التي منحها الله إياه فلا يعفى من الكفارة في هذه الحال إلا إذا حنث بأسباب لا يملكها وليست في طاقته .

---

(٦٠) المحلى ٨/٤١١ .

هذا هو معنى كلام مالك سواء أكان هذا المعنى برهانا له قويا على المسألة أم لا . ؟

المهم أن لكلام مالك رحمه الله معنى بيناً .

وقال أبو محمد رحمه الله :

وإذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو من البارحة ويصوم الناس من حينئذ باقي يومهم - إن كان أول رمضان - ويفطرون إن كان آخره ، فإن رؤي بعد الزوال فهو لليلة المقبلة .

برهان ذلك - : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » فخرج من هذا الظاهر إذا رؤي بعد الزوال بالإجماع المتيقن ، ولم يجب الصوم إلا من الغد ، وبقي حكم لفظ الحديث إذا رؤي قبل الزوال ، للاختلاف في ذلك فوجب الرجوع إلى النص .

وأيضا : فإن الهلال إذا رؤي قبل الزوال فإنما يراه الناظر إليه والشمس بينه وبينه ولا شك في أنه لم يكن رؤيته مع حوالة الشمس دونه إلا وقد أهل من البارحة وبعد عنهابعداً كثيراً .

روينا من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل نا ابي نا عبد الرحمن بن مهدي نا سفيان الثوري عن المغيرة بن مقسم عن سماك عن ابراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب كتب إلى الناس (إذا رأيتموه قبل زوال الشمس فأفطروا وإذا رأيتموه بعد زوالها فلا تفطروا)؟

ورويناه أيضا : من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري بمثله .

وبه يقول سفيان .

وروينا من طريق يحيى بن الجزار عن علي بن أبي طالب قال

رضي الله عنه : إذا رأيتم الهلال من أول النهار فأفطروا وإذا رأيتموه في آخر النهار فلا تفطروا فإن الشمس تزيغ عنه أو تميل عنه .

ومن طريق محمد بن المثنى نا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن أبيه قال : كنا مع سلمان بن ربيعة الباهلي ببلنجر فرأيت الهلال ضحى فأتيت سلمان فأخبرته فقام تحت شجرة فلما رآه أمر الناس فأفطروا .

وبه يقول عبد الملك بن حبيب الأندلسي ، وأبو بكر بن داود ، وغيره .

فإن قيل : قد روى عن عمر خلاف هذا ؟ .

قلنا : نعم وإذا صح التنازع وجب الرد إلى القرآن ، والسنة . وقد ذكرنا الآن وجه ذلك ـ وبالله تعالى التوفيق .[٦١]

قال أبو عبد الرحمن : لا يهمني أن يكون أبو محمد أصاب في هذه المسألة أم لم يصب ، إنما يهمني طرده لأصله وصحة استدلاله ، لأنه لا يقبل من المجتهد الإخلال بطرد أصله وإن انتهى إلى نتيجة صحيحة أو مقبولة عند الجمهور .

وقد أخل أبو محمد هنا بأصله وفسد استدلاله من وجوه :

أولها : أنه اعتمد الزوال وهو توقيت شمسي ، والأصل عنده التوقيت بالقمر إلا ما استثناه نص كوقت الظهر والعصر المرتبطين بالزوال .

وعلى هذا فمن رأى الهلال في أي لحظة فعليه الصيام لعموم

---

(٦١) المحل ٦/٣٥٧ ـ ٣٥٨ .

الحديث لا فرق بين ما قبل الزوال ولا ما بعده ، ولولا النص على أن الصيام في النهار لا في الليل لوجب الصيام منذ الرؤية .

وثانيها : أخرج أبو محمد من نص الحديث الرؤية بعد الزوال بالإجماع المتيقن .

قال أبو عبد الرحمن : هذه مجرد دعوى ليس هناك إجماع لا بمعنى الاتفاق ، ولا بمعنى ما يجب عليه الاتفاق .

وثالثها : حكم ما قبل الزوال حكى فيه أبو محمد خلافاً بين الصحابة فادعى أنه رد الحكم إلى القرآن والسنة ولكنني. لم أجد له مأخذاً بينا لا من قرآن ولا سنة .

ورابعها : قول أبي محمد : فإن الهلال إذا رؤي قبل الزوال فإنما يراه الناظر . . إلخ قال أبو عبد الرحمن : هذا تعليل حسي يرفض أبو محمد بناء الأحكام على مثله ، إذن فلا يقبل من أبي محمد أن يبني على تعليل يرفضه من خصومه .

وخامسها : استنتج أبو محمد من هذا التعليل أن الهلال أهل من البارحة . قال أبو عبد الرحمن : ثم ماذا ؟

إن الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الصيام بالرؤية .

إذن أبو محمد لم يطرد أصله هنا ، وهذا ما يهمني بيانه ، أما تأييد نتيجته أو معارضتها فلا يهمني لأنني في مجال تحرير أصول الظاهر دون تحقيق المسائل التطبيقية (الفقهية) .

ولو حققت هذه المسألة لربما قام لي البرهان بأن الرؤية التي يربط بها الحكم هي رؤية الليل ، فإن قام البرهان على أن الحكم للرؤية ليلاً أو نهاراً فلا يجوز التفريق بين أجزاء النهار بأي تعليل وإن كان معقولاً .

وإنما التفريق لممايزة الشرع .

وسادسها : أن الإجماع الذي حكاه أبو محمد إنما هو قول عدد من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لا يعرف لهم مخالف .

مع أن مذهب أبي محمد أنه لا يقدم هذاالنوع من الإجماع على عموم النص .

ومن الرجم بالظنون قول أبي محمد :

ولا شك عند أحد من الجن والإنس ولا الملائكة . . إلخ .(٦٢)

وأبو محمد يفسد أحيانا مسلمات اللغة التي يبني عليها ظاهره بالمصطلحات المنطقية وهي من الحشو واللغو في الشريعة .

فقد رام أحد معارضيه إلزامه بالتشابه من اتحاد الأسماء تسمية الله فاعلاً ـ وهي صفة اختيارية وليست من أسماء الله ـ وتسمية العبد فاعلاً ، فراح يرد بالتشقيق المنطقي .(٦٣)

قال أبو عبد الرحمن : يكفي في ذلك بداهة اللغة ، وهو أن كل من وجد منه فعل يسمى فاعلاً .

ويكفي بداهة العقل وهي أن الأفعال مختلفة بأسمائها ومعانيها ، وأن التسمية لأصحاب الأفعال المختلفة واحدة وهو أن كل واحد يسمى لغة فاعلاً وإنما تختلف صفات الفاعلين بالإضافة إلى مختلف أفعالهم .

وبنى أبو محمد إباحة الرجل لنكاح يده على مقدمتين :

١ ـ أولاهما أن ذلك يتم بلمس الرجل لذكره .

---

(٦٢) المحلى ٣/٢٩٤ .
(٦٣) الفصل ٢/١٢٠ .

٢ ـ أن يتعمد بذلك إنزال المني .

فالمقدمة الأولى مباحة بإجماع .

والمقدمة الثانية مباحة أيضا ، لأنه لم يزد على المباح في الأمر الأول إلا تعمد إنزال المني ، فليس ذلك حراما أصلاً ، وليس هذا مما فصل لنا تحريمه ، فهو حلال ، إلا أننا نكرهه لأنه ليس من مكارم الأخلاق ولا من الفضائل .(٦٤)

قال أبو عبد الرحمن : لم يحسن أبو محمد هنا طرد أصول الظاهر لسببين :

أولهما : أنه استصحب حال الإباحة في نكاح اليد ، وهذا غلط منه ، لأن الأصل في النكاح وفي الفروج التحريم إلا ما أباحه الشرع لقوله تعالى :

(فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)

ولم يرد نص بإباحة نكاح اليد فالأصل التحريم . ولجلاء هذا أوضحه بأن استصحاب الحال على قسمين :

أ ـ استصحاب حال البراءة لقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعا » .

ب ـ استصحاب حال الشرع .

ولا يؤخذ بحال البراءة إلا إذا لم يوجد حال للشرع تستصحب .

فلما ورد أن الأصل تحريم الفروج إلا ما أباحه الشرع سقطت حال البراءة ، ولزمت حال الشرع .

---

(٦٤) المحلى ٤٦٦/١٣ .

وثانيهما : أنه حمل نكاح اليد على الكراهة ، والكراهة عند أبي محمد إباحة إلا أن تارك المكروه يثاب ولا إثم على فاعله .

قال أبو عبد الرحمن : لو صح مذهب أبي محمد أن الأصل إباحة نكاح اليد لوجب عليه حمل ذلك على الإباحة لا على الكراهة ، لأن في الحمل على الكراهة زيادة شرع وهو الأجر على الترك فلا يجوز ذلك بغير نص. أما تعليل أبي محمد الكراهة بأن ذلك ليس من فضائل الأخلاق فخروج عن الأصل ، لأن فضائل الأخلاق عند أبي محمد لا تتقرر إلا بشرع ، وما تقرر بالشرع أنه ليس فضيلة فهو رذيلة ، فلا يكون مبنى الحكم على أصل البراءة إذن .

ولم يصح عند أبي محمد تعيين ما يقطع من يدي السارق إلا أنه استحب قطع اليمين لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في شأنه كله .(٦٥)

وهذه وهلة منه رحمه الله في طرد الظاهر ، لأن ظاهر الحديث فيما يعمله هو بأبي وأمي يجب أن يكون بيمينه الطاهرة إلا ما خصصه كالنهي عن الاستنجاء باليمين .

وليس في الحديث أنه يجب التيمن بالنسبة ليمين ما يباشره .

وبالدليل الأصل الرابع من أصول أهل الظاهر : علمنا أن إباحة قطع اليد بدون تعيين متروك لاجتهاد الحاكم فللحاكم أن يعاقبه بدءاً بقطع اليمين لعظم جنايته وتكررها وله أن يجعل قطع اليمين عندما تتكرر منه الجناية .

ومعاذ الله أن يستحب رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمن بقطع

---

(٦٥) المحلى ١٣/٤٠٥ .

يمين السارق ـ وهو أغلظ عقوبة من قطع اليسرى ـ إذا كان من الجائز له في شرع ربه قطع اليسرى ، لأنه الرؤوف الرحيم بأمته .

ولأبي محمد مسائل محرجة كحكمه بأن البنت البكر لو قالت زوجوني فليس ذلك إذنا منها بل لا بد أن تصمت ، وكإباحته للنكاح والإجارة ولو نودي للصلاة من يوم الجمعة ، وكإيجابه الإشهاد في البيع ولو في شراء رغيف من الخباز ، وكقصره الربا على الأصناف الستة .

ومثل هذه الأمور المحرجة أبنيها على صحة المقتضي عند أبي محمد ، ولكنني أجزم بأن المانع لم يتخلف ، وهذا المانع ضرورات شرعية لعلي أتفرغ لها في مؤلف خاص أحقق به مفردات أهل الظاهر وشواذهم .

وذكر أبو محمد أنه لا غسل في الإيلاج من غير العامد لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال إذا قعد ثم أجهد ، وهذا الإطلاق ليس إلا للمختار القاصد ولا يسمى المغلوب أنه قعد ولا النائم ولا المغمى عليه .[٦٦]

وذكر وفاقه لبعض أصحاب الظاهر في ذلك .[٦٧]

قال أبو عبد الرحمن : هذا غلط من أبي رحمه الله في طرد الظاهر اللغوي ، ذلك أن للقعود والاجهاد مرتبتين من الوجود :

المرتبة الأولى : الوجود الكوني للقعود والاجهاد .
والمرتبة الثانية : الوجود الاعتباري للقعود والاجهاد .

---

(٦٦) المحلى ٢/٤ .
(٦٧) المحلى ٢/٦ .

والحديث نص فيمن وجد منه القعود والاجهاد وهما موجودان من المختار القاصد ومن غيره .

وليس في الحديث نص على هذا الوجود غير معتبر .

وها هنا أصل عظيم وهو أن الغسل يجب أو يستحب للعبادة فمتى كان السكران أو المجنون في حالة تكليف فواجب عليه أن لا يصلي إلا على طهارة .

والمجبر على الإيلاج من المكلفين لن تصح صلاته بعد الإيلاج إلا بطهارة .

ومذهب أبي محمد أنه لا يجوز بيع شيء من المغيبات دون ما عليها كالنوى يباع مع التمر أو بعد إخراجه .

ومذهب أبي حنيفة جواز فلك بشرط أن يقلع البائع أنموذجا للمشتري يراه .

ويرد أبو محمد بقوله :

(وليت شعري ما هذا الأنموذج الذي لا هو لفظة عربية من اللغة التي بها نزل القرآن وخاطبنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لفظة شرعية ، ثم صار يشرع بها أبو حنيفة الشرائع فيحرم ويحلل .

فعلى الأنموذج العفاء وصفع القفاء وعلى كل شريعة تشرع بالأنموذج) .[٦٨]

قال أبو عبد الرحمن : تحرير اللغة في هذا الموطن من مغالطات أبي محمد رحمه الله ، وليس هذا محله .

---

(٦٨) المحلى ٩/٣٧٣ - ٣٧٤ .

فلو جاءنا نص شرعي بأن نقول كلمة ما على سبيل العبادة أو العقد ثم جاء أبو حنيفة وغيرها بالأنموذج ـ وحاشاه إن شاء الله من مثل هذا ـ لحقّ لأبي محمد التشنيع .

وإنما قال أبو حنيفة أنموذجا فليقل أبو محمد عينة أو مثالاً أو أي مرادف لا يهم الاسم إنما يهم المسمى .

وعلى أبي محمد أن يبحث في هذا المسمى فقط أهو مشروع أم لا ولا تهم التسمية حينئذ ، لأن هذه التسمية ليست معارضة لتسمية شرعية تقتضي خلافاً في الحكم .

وفي دراسة لي عن رد ابن حزم على ابن البارية ـ وهي رسالة صغيرة جداً في بضع ورقات ـ استخرجت طرقاً جليلة من الجدل اتبعها أبو محمد .

وهنا أتحفكم بأنموذج واحد من مقابلته الدعوى بالدعوى لبيان فساد كل منهما ، وهو أن من طلبوا تغليظ عقوبة اللواط بأكثر من حد التعزير قالوا :

إن تركَ قتلهم ذريعة إلى هذا الفعل .

فقال أبو محمد :

قيل لهم : وترككم أن تقتلوا كل زان ذريعة إلى إباحة الزنى منكم ، وترككم أن تقتلوا المرتد ـ وإن تاب ـ تطرق منكم وذريعة إلى إباحتكم الكفر ، وعبادة الصليب ، وتكذيب القرآن ، والنبي ـ عليه السلام ـ وترككم قتل آكل الخنزير ، والميتة والدم ، وشارب الخمر ، تطرق منكم وذريعة إلى إباحتكم أكل الخنزير ، والميتة والدم ، وشرب الخمر ـ وإنما هذا انتصار منهم بمثل ما يهذرون به « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل » الآية .

ونعوذ بالله من أن نغضب له بأكثر مما غضب تعالى لدينه أو أقل من ذلك ، أو أن نشرع ـ بآرائنا ـ الشرائع الفاسدة ـ ونحمد الله تعالى كثيراً على ما منّ به علينا من التمسك بالقرآن ، والسنة ـ وبالله تعالى التوفيق .(٦٩)

ومن ملاحظات أبي محمد الجيدة الذكية الموفقة تفريقه بين اللفظ مفرداً في بطون المعجمات وبين معناه في تركيب الكلام .

قال رحمه الله .

فإن قيل : من أين خصصتم القمح بذلك دون سائر الطعام ؟

قلنا : لأن اسم الطعام في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله ﷺ لا يطلق هذا إلا على القمح وحده ، وإنما يطلق على غيره بإضافة .

وقد قال تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فأراد عز وجل الذبائح لا ما يأكلون فإنهم يأكلون الميتة والدم والخنزير ، ولم يحل لنا شيء من ذلك قط .

وقال الله عز وجل « إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني فذكر تعالى الطعم في الماء بإضافة ، ولا يسمى الماء طعاما .

وقال لقيط بن يعمر الإيادي ـ جاهلي فصيح ـ في شعر له مشهور :

لا يطعم النوم الأريب يبعثه هم يكاد جواه يحطم الضلعا

فأضاف الطعم إلى النوم والنوم ليس طعاماً بلا شك .

---

(٦٩) المحلى ٤٥٤/٣ .

وقد ذكرنا قول عبد الله بن معمر وكان طعامنا يومئذ الشعير، فذكر الطعام في الشعير في إضافة لا بإطلاق.

وقد ذكرنا من طريق أبي سعيد الخدري قوله: كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صدقة الفطر: صاعا من طعام، صاعا من شعير، صاعا من تمر، صاعا من أقط - فلم يطلق الطعام إلا على القمح وحده، لا على الشعير ولا غيره.

وروينا من طريق الحجاج بن المنهال بن يزيد بن إبراهيم بن محمد بن سيرين قال: عرض على عبدالله بن عتبة بن مسعود زيتا له؟ فقلت له: إن أصحاب الزيت قلما يستوفون حتى يبيعون؟ فقال: إنما سمي الطعام - أي إنما أمر بالبيع بعد الاستيفاء في الطعام فلم ير الزيت طعاما.

وأبو سعيد الخدري، وعبدالله بن عتبة بن مسعود: حجتان في اللغة قاطعتان لا سيما وعبدالله هذلي - قبيلة مجاورة للحرم، فلغتهم لغة قريش.

وممن قال بقولنا إن الطعام بإطلاق إنما هو القمح وحده: أبو ثور.[٧٠]

وإذ وجدت هذه الملاحظة عند أبي محمد فمن الواجب أن يتجاوز في فهم الجملة المركبة معنى المفردات إلى معاني السياق والبراهين فجملة مركبة (كإضاعة المال) يقصرها أبو محمد على النهي: عن صب المال في الطريق أو إنفاقه في محرم، ولا يجعل تركه

---

(٧٠) المحلى ٩/٥٩٨- ٥٩٩.

بدون استثمار إضاعة لأن الرسول ﷺ لم يعتبر ممسك أرضه مضيّعا للمال .[71]

والمنهج السديد عندي أن معاني المفردات عمل نقلي أما تركيب الكلام فعمل عقلي غير نقلي ومن خلال السياق والنظر يعرف الحس والعقل ما يكون إضاعة أو غير إضاعة فلا يستثنى إلا ما استثناه نص .

إذاً تركيب الكلام لا يقيد بالنقل عن العرب ، وهذا ما فات أبو محمد إدراكه فقد أنكر القول بأن فلانا يسمع الألوان ويرى الأصوات فقال رحمه الله :

(إنما خوطبنا بلغة العرب فلا يجوز أن نستعمل غيرها فيما خوطبنا به ، والذي ذكرتم من رؤ ية الأصوات وسماع الألوان لا يطلق في اللغة التي خوطبنـا [بها] فيما بيننا فليس لنا أن ندخل في اللغة ما لُيس فيها إلا أن يأتي بذلك نص فنقبله على اللغة)[72] .

قال أبو عبد الرحمن : إنما حكم اللغة في معنى آلمفردة وبنائها الصرفي وصحة التركيب نحواً ، وصحته مجازاً . .

فإذا صح الكلام المركب من هذه الوجوه فهو كلام عربي وإن لم ينقل هذا التركيب عن العرب ، لأنه إنما ينقل عن العرب صحة النحو وصحة الأسلوب مجازاً .

وقصر أبي محمد الأحكام على الأسماء التي ورد بها النص لا يعني غفلته عن المعاني المنصوص عليها ، وإنما تحرج من إدخال معنى في حكم لم ينص عليه .

---

(٧١) المحلى ٩/١٩١ .

(٧٢) الفصل ٢/١٤٣ .

وعندما قال أحد الفقهاء : يجوز للمسلم أن يبيع هذه السلعة بقسط خمر على أن يأخذ عن الخمر دينارين أنكر ذلك وقال ما نصه :

(وما الديانة كلها بأسمائها وأعمالها ، لا بأحد الأمرين دون الآخر)(٧٣) فبالاسم حرم رسول الله ﷺ بيعتين في بيعة .

وبالاسم حرم الله ثمن الخمر ، والنتيجة في هذه الصورة أن الدينارين هما ثمن الخمر على الحقيقة .

هذا مراد أبي محمد بالأعمال على أن عبارته غير واضحة .

وهذا نوع من البرهان المركب .

ومن البرهان المركب تحريم الإجارة على النوح والكهانة .

ووجه التحريم أن الله سبحانه وتعالى نهى في القرآن الكريم عن التعاون على الإثم والعدوان ، وثبت بالنص الشرعي أن النوح والكهانة حرام ، وما داما حراما فهما إثم وعدوان إذاً لا تجوز الإجارة عليهما ، لأنها معاونة على الإثم والعدوان .(٧٤) .

قال أبو عبد الرحمن : تحريم الإجارة نص بالمعنى لا بالإسم فهذا أحد أبواب الدليل وهو الأصل الرابع من أصول أهل الظاهر .

ومن مسائل الدليل : أن المسافر سفر معصية لا يأكل الميتة إذا اضطر لها ، وهو عاص لله إن لم يأكل إذن لا بد أن يتوب ثم يأكل .(٧٥)

وبخلاف ذلك من سافر سفر معصية فإنه يفطر لبراهين أخرى .(٧٦)

---

(٧٣) المحلى ٦٣٨/٩ .
(٧٤) المحلى ١٩/٩ - ٢٠ .
(٧٥) المحلى ٢١١/٩ .
(٧٦) المحلى ٣٦٤/٦ .

والبرهان المركب يقوم على جزئيات كل جزئية مأخوذة من نص مثال ذلك استدلال ابن حزم على أن التوقيت بالسنة القمرية .

قال رحمه الله :

وأما قولنا : أن يكون الحول عربياً فلا خلاف بين أحد من الأمة في أن الحول اثنا عشر شهرا ، وقال الله تعالى « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم » .

والأشهر الحرم لا تكون إلا في الشهور العربية .

وقال تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » .

وقال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » .

ولا يعد بالأهلة إلا العام العربي ، فصح أنه لا تجب شريعة مؤقتة بالشهور أو بالحول إلا بشهور العرب ، والحول العربي ـ وبالله تعالى التوفيق ؟[٧٧]

وأبو محمد نفسه يقول :

(ولا سبيل إلى أن توجد جميع الشرائع في خبر واحد ولا في آية واحدة ولا في سورة واحدة)[٧٨]

ولهذا قال أبو محمد :

ولو أنهم أخذوا بجميع النصوص ولم يتركوا بعضها لبعض ولم

---

(٧٧) المحلى ٣٩٨/٥ .
(٧٨) المحلى ٢٣٥/٣ .

يتعدوها إلى ما لا نص فيه لكان أسلم لهم من النار والعار.[٧٩]

ومن مسائل الدليل بعض التفريعات المتعلقة بتكرار حد التعزير.

فالتعزير عند أبي محمد لا يزيد على عشر لقول رسول الله ﷺ كما في صحيح البخاري: لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى.

ولما قرر أبو محمد مذهبه الجيد في أن اللائط لا حد عليه وإنما عليه التعزير: بدا عند بعض السذج محرجا، إذ كيف تتوقف إزالة فاحشة تعد من الكبائر بعشر جلدات؟!

قال أبو عبد الرحمن: من تمسك بنصوص الشرع لا يحرج، ولهذا فهم أبو محمد التعزير فهما ضرورياً جيداً.

وهو أن يضرب ضرب التعزير ويكف ضررة.[٨٠]

ولقد قرر رحمه الله قاعدة التعزير بهذه العظمة:

(ومن أتى منكرات جمة فللحاكم أن يضربه لكل منكر منها عشر جلدات فأقل بالغا ذلك ما بلغ، لأن الأمر بالتعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكراً أن يغير باليد.

وليس هذا بمنزلة الزاني الذي قد صح الإجماع والنص أن الإيلاج والتكرار سواء ولا كالشرب الذي قد صح الإجماع والنص على أن الجرعة والسكر سواء.. إلخ[٨١]

---

(٧٩) المحلى ٥١/٦.
(٨٠) المحلى ٤٥٢/١٣.
(٨١) المحلى ٤٨٦/١٣.

وقررها بعظمة أخرى عندما قال عن تعزير من امتنع عن أداء شيء من الفرائض :

وصح عن رسول الله ﷺ أن لا يضرب في التعزير أكثر من عشرة على ما نورد في « باب كم يكون التعزير » إن شاء الله تعالى .

فإذ ذلك كذلك فواجب أن يضرب كل من ذكرنا عشر جلدات فإن أدى ما عليه من صلاة أو غيرها ، فقد بريء ولا شيء عليه ، وإن تمادى على الامتناع فقد أحدث منكراً آخر بالامتناع الآخر ، فيجلد أيضاً عشراً - وهكذا أبدا ، حتى يؤدي الذي عليه لله تعالى أو يموت - غير مقصود إلى قتله - ولا يرفع عنه الضرب أصلا حتى يخرج وقت الصلاة وتدخل أخرى فيضرب ليصلي التي دخل وقتها ، وهكذا أبداً إلى نصف الليل ، فإذا خرج وقت العتمة ترك ، لأنه لا يقدر على صلاة ما خرج وقتها - ثم يجدد عليه الضرب إذا دخل وقت صلاة الفجر حتى يخرج وقتها - ثم يترك إلى أول الظهر ، ويتولى ضربه من قد صلى ، فإذا صلى غيره خرج هذا إلى الصلاة ويتولى الآخر ضربه - وبالله تعالى التوفيق - حتى يترك المنكر الذي يحدث أو يموت ، فالحق قتله ، وهو مسلم مع ذلك - وبالله تعالى التوفيق .

ذلك أن أصل العقوبات عنده الاتباع لا الابتداع . قال رحمه الله عن الغضب للدين : ونعوذ بالله أن نغضب له بأكثر مما غضب تعالى لدينه أو أقل من ذلك أو أن نشرع بآرائنا الشرائع الفاسدة .(٨٢)

وأبو محمد يقر بأن الحكم للإسم إذا ورد النص بالإسم ، وأن الحكم للمعنى والصفة إذا ورد بهما النص .

---

(٨٢) المحلى ١٣/٤٥٤ .

وإذا قصر الحكم على الاسم الوارد به النص فإنما أخذ بمقتضى الأصل الذي أتعب نفسه في البرهنة عليه فحالفه نور الحق .

وليس هذا القصر غفلة عن المعاني ، بل هو يعرف الفروق بينها بحسه وعقله ، ولكنه تفريق لا يعني أنه موجب لحكم شرعي بل الحكم لما ورد به النص من اسم أو معنى أو صفة .

وأحب أن تقرأوا هذه الفروق الجيدة لأبي محمد :

قال رحمه الله :

والحقيقة التي تشهد لها اللغة ، والشريعة ، والحس ، فهو أن الدقيق ليس قمحاً ولا شعيراً ، لا في اسمه ، ولا في صفته ، ولا في طبيعته .

فهذه الدواب تطعم الدقيق والخبز فلا يضرها بل ينفعها ، وتطعم القمح فيهلكها ـ والدبس ليس تمرا لا في لغة ، ولا في شريعة ، ولا في مشاهدة ، ولا في اسمه ولا في صفاته .

والماء ليس ملحا ، لأنه يجوز الوضوء بالماء ، ولا يجوز بالملح .

وليس توليد الله تعالى شيئاً من شيء بموجب أن المتولد هو الذي عنه تولد فنحن خلقنا من تراب ، ونطفة ، وماء ، ولسنا نطفة ، ولا ترابا ، ولا ماء .

والخمر متولدة من العصير وهي حرام والعصير حلال .
واللبن متولد عن الدم واللبن حلال والدم حرام .
والعذرة تستحيل ترابا حلالا طيبا .
والدجاجة تأكل الميتة والدم فيصيران فيها لحما حلالا طيبا .
والخل متولد من الخمر وهو حلال وهي حرام .

وأما حلي الذهب والفضة فهما ذهب وفضة باسميهما وصفاتهما وطبيعتهما في اللغة وفي الشريعة ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه .[83]

وقد كثر تقرير الظاهر في كلام أبي محمد على سبيل العموم . قال رحمه الله :

واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته كله برهان لا مسامحة فيه واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً فهي دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر ومن قال هذا فهو كافر فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عما مضى عليه نبيكم ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم .

وجملة الخير كله أن تلزموا ما نص عليكم ربكم تعالى في القرآن بلسان عربي مبين لم يفرط فيه من شيء تبيانا لكل شيء وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقاة من أئمة أصحاب الحديث رضي الله عنهم مسند إليه عليه السلام فهما طريقتان يوصلانكم إلى رضى ربكم عز وجل .[84]

وكذلك سبل الصرف عن الظاهر .

قال رحمه الله :

---

(83) المحلى ٩/٥٧٤ .

(84) الفصل ٢/١٣٣ .

إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره ألبتة إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص والإجماع أو الضرورة لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف والإجماع لا يأتي إلا بحق والله تعالى لا يقول إلا الحق وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق .(٨٥) .

وقال رحمه الله :

وحمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع لأن من فعل غير ذلك أفسد الحقائق كلها والشرائع كلها والمعقول كله فإن قال قائل إن حمل اللفظ على المعهود أولى من حمله على غير المعهود قيل له الأولى في ذلك حمل الأوامر على معهودها في اللغة ما لم يمنع من ذلك نص أو إجماع أو ضرورة .(٨٦)

قال أبو عبد الرحمن : المعهود معهودان :

أ ـ معهود اللغة وهذا لا يتصور إلا في معنى المفردة .

ب ـ معهود الناس في حسهم وتصوراتهم وأعرافهم ومصطلحاتهم فهذا لا دخل للغة فيه إلا من ناحية دلالة السياق نحوا .

فإذا قال أبو الطيب :

ولما رأيت ود الناس خبا جزيت على ابتسام بابتسام
وصرت أشك فيمن أصطفيه لعلمي أنه بعض الأنام

---

(٨٥) الفصل ١٣٣/٢ .
(٨٦) الفصل ٣/٣ .

فليس في لغة العرب معهود بأن المخادع بعض الأنام وإنما هو معهود أبي الطيب عرفناه بسياق اللغة لا من معهود اللغة .

وقال رحمه الله عن الحمل على غير الظاهر :

فلا يحل لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذي وضعت له في اللغة التي بها خاطبنا الله تعالى في القرآن إلى معنى غير ما وضعت له إلا أن يأتي نص قرآن أو كلام عن رسول الله ﷺ أو إجماع من علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل فيوقف حينئذ عند ما جاء من ذلك .[٨٧]

وقـــال :

ولا يحل خلاف الظاهر إلا بظاهر آخر يصرفه عن موضوعه ومقتضاه .[٨٨]

ومثل هذه العبارات كثير في كلامه .

وهو كثير التشنيع على من يصرف الكلام عن ظاهره بدون برهان كمن فسر (ما لم يفترقا) بمعنى (ما لم يتفقا)[٨٩]

قال أبو محمد : ونحن لا ننكر إزالة النص عن ظاهره وعمومه ببرهان من نص آخر أو إجماع متيقن أو ضرورة حس وإنما ننكر ونمنع من إزالة النص عن ظاهره وعمومه بالدعوى .[٩٠]

---

(٨٧) الفصل ٥٠/٣ .
(٨٨) الفصل ٢٣/٤ والمحلى ٢٨٩/٩ .
(٨٩) المحلى ٣١٥/٩ .
(٩٠) الفصل ٢٣/٥ .

ومن وجوه الصرف عن الظاهر ببرهان أن الأصل في كلام العرب حمل الضمير على أقرب مذكور ما لم يكن الأقرب مضافاً إليه ، فلما قام له البرهان الصارف حمل الضمير على أول مذكور[٩١] .

وليقينه بفساد أصول من لا يبني على الظاهر قرر رحمه الله : أن الخطأ مع قصد الحق لا يرفع عن أحد بعد رسول الله ﷺ .[٩٢]

ثم أرشد إلى سبيل السلامة ، وهو أنه لا حظ للنظر مع صحة الخبر .[٩٣]

وقرر أن الاعتصام بالكتاب والسنة يمنع من التناقض .[٩٤]

ويدلك على أن في الظاهر عصمة أن الافتيات على الظاهر يجر إلى حماقات .

ففي حديث ابن عمر : فلما كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب .

لقد قال بعض الفقهاء : إنما أراد (قبل ؟؟) غروب الشفق فقال بعد غروب الشفق على المقاربة .[٩٥]

قال أبو عبد الرحمن : إن شواذ أهل الظاهر في بعض الحرفيات أهون خطراً من هذا الشغب في الشرع وكلا الأمرين لا خير فيهما .

ولخطر هذا الشغب في التضليل على المفهوم الشرعي حرص أبو محمد على تسفيه التحديدات والتقريبات بدون برهان كمن يحدد الماء

---

(٩١) المحلى ١٢/٢٩ - ٣٠ .
(٩٢) المحلى ١٠/٣٢٣ .
(٩٣) المحلى ١٠/٢٦٥ .
(٩٤) الفصل ٢/١٤٨ .
(٩٥) المحلى ٣/٢٣٥ .

الذي لا ينجس بأن تحرك طرفه بأصبعك فلا تنتقل الحركة إلى الطرف الآخر ، فهذه ملاحظة حسية جيدة قد تفيدنا في نظريات دنيوية الا أن اتخاذها مقياسا للمفهوم الشرعي افتيات إذ هي دعوى عارية من برهان الشرع .

ومثل ذلك قول بعض الفقهاء : تقبل شهادة الأعمى في اليسير دون الكثير .

فهذه دعوى عارية من البرهان .

ثم هي دعوى لا تتحقق ، إذ ليس في العالم كثير إلا بالإضافة إلى ما هو أقل منه ، وهو قليل بالإضافة إلى ما هو أكثر منه .(٩٦)

وهذه النسبية الفكرية قررها أبو محمد تقريراً جيداً في كتابه (التقريب في باب الإضافة) .

ومن نتائج طلبه للتحديد أنه يلغي اعتبار الكلام إذا لم يتحدد المقصود منه ويبنيه على الوقف .

مثال ذلك حديث (عهدة الرقيق ثلاثة أيام) فقد رده أبو محمد من جهة ثبوته ، ثم ألغى استدلال خصومه .

قال رحمه الله :

لا تدرى العهدة ولا يفهم منها أن ما أصاب الرقيق المبيع في ثلاثة أيام فمن مصيبة البائع ، فصح أن رسول الله ﷺ لم يقله قط ولو قاله لبين علينا ما أراد به(٩٧)

---

(٩٦) المحلى ٦٣٨/١٠ .

(٩٧) المحلى ٣٤٧/٩ .

وآخذ على أبي محمد قوله : ضعيف الأثر أحب إلينا من الرأي اتباعا للإمام أحمد رحمه الله ،(٩٨) لسبب واحد هو أن هذه الدعوى ليست منهجا له ، لأنه إذا لم يجد إلا ضعيف الأثر لاذ بالاستصحاب ، أما أحمد فيأخذ بالأثر الضعيف ويقدمه على القياس .

ويؤذي أبا محمد - بل ويؤذي كل مخلص في طلب الحقيقة - عدم النزاهة في طلب الحق .

قال أبو محمد :

ولقد رأيت لعبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي في كتابه المعروف بشرح الرسالة : في باب من يعتق على المرء إذا ملكه ، فذكر قول داود :

لا يعتق أحد على أحد .

وذكر قول أبي حنيفة :

يعتق كل ذي رحم محرم .

فقال : من حجتنا على داود : قول رسول الله ﷺ : من ملك ذا رحم محرم فهو حر .

وهذا نص جلي .

ثم صار إلى قول أبي حنيفة [أي صار إلى نقضه] بعد ستة أسطر فقال :

فإن احتج بما روي عن النبي ﷺ :

من ملك ذا رحم محرم فهو حر : قلنا :

---

(٩٨) المحلى ٤/٢٠٥ .

هذا خبر لا يصح[٩٩]

قال : ولا أحصي كم وجدت للحنفيين والمالكيين والشافعيين تصحيح رواية ابن لهيعة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا كان فيها ما يوافق تقليدهم في مسألتهم تلك ، ثم ربما أتى بعدها بصفحة أو ورقة أو أوراق احتجاج خصمهم عليهم برواية عمرو أو ابن لهيعة فيقولون :

هذه ، صحيفة ، وابن ليعهة ضعيف !

ثم شنع عليهم أبو محمد بذلك.[١٠٠]

ويدخل في حكم عدم النزاهة في الاستدلال الأخذ بالدليل المرجوح .

فقد ثبت في الصحاح بنصوص متواترة الصلاة على الميت في المسجد ، وخالف في ذلك مالك رحمه الله .

ولم يعلم أبو محمد لمالك دليلا ، وإنما وجد مقلديه يستدلون له بحديث صالح مولى التوأمة : من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له .

فيعلق أبو محمد على ذلك بقوله :

ومن عجائب الدنيا تقليد المالكيين مالكا دينهم ، فإذا جاءت شهادته التي لا يحل ردها ـ لثقته ـ اطرحوها ولم يلتفتوا إليها ! فواخلافاه !

روينا من طريق مسلم بن الحجاج قال : نا أبو جعفر الدارمي ـ هو أحمد بن سعيد بن صخر ـ نا بشر بن عمر ـ هو الزهراني قال : سألت

---

(٩٩) الإحكام ٥٦٧/٤ .
(١٠٠) الإحكام ٥٦٧/٤ ـ ٥٦٨ .

مالك بن أنس عن صالح مولى التوأمة ؟ فقال : ليس بثقة .

فكذبوا مالكا في تجريحه صالحاً واحتجوا برواية صالح في رد السنن الثابتة وإجماع الصحابة ؟[١٠١]

قال أبو عبد الرحمن : منطق أبي محمد هنا منطق سديد . وأبو محمد يجزم دائماً بأنه محيط بما ثبت من الحديث الصحيح .
قال رحمه الله :

وزعم بعض من لا علم له ولا ورع يزجره عن الكذب : أن ابن عباس ، وأبا هريرة : رويا عن النبي ﷺ إباحة ثمن الهر .

قال أبو محمد : وهذا لا نعلمه أصلا من طريق واهية تعرف عند أهل النقل ، وأما صحيحة فتقطع بكذب من ادعى ذلك جملة .

وأما الوضع في الحديث فباق ما دام إبليس وأتباعه في الأرض .[١٠٢]

وسبب مثل هذا الجزم من أبي محمد أنه فرغ من تدوين الحديث الصحيح في كتابه الخصال فكان الخصال هو مرجعه الوحيد كما بينت ذلك في ترجمة ابن القطان لابن حزم في السفر الثاني من هذا الكتاب .

وقلما وجد حديث صحيح في مسألة نفى أبو محمد وروده فيها بنص صحيح .

هذه ومضة عن الظاهرية تاريخا وتأصيلا سأحاول ترسيتها إن شاء الله بومضات أخرى في الجزء الثاني من هذا السفر .

---

(١٠١) المحلى ٥/٢٤٠ - ٢٤١ .
(١٠٢) المحلى ٩/٦٢٤ .

وهنا أذكر أنموذجا للتصورات الخاطئة عن هذا المذهب .

قال الخوارنساني الشيعي الإمامي عن الإمام داود بن علي الظاهري :

وإنما عرف هذا الرجل بالظاهري لكون المدار في مذهبه الفاسد على ظواهر المتشابهات القرآنية والحديثية التي تنافي ضروريات الدين بظواهرها ولا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم من غير أن يرد حقيقة الأمر في ذلك إلى الله حسب ما أمر به أو إلى الرسول ﷺ وأهل بيته الذين أنزل عليهم الذكر وقد أمرنا بالمسألة منهم فيما أشكل علينا ، أو يستفرغ وسعه في رفع التناقض عن البين والجمع بين المتنافيات بالذي هو أحسن[(١٠٣)]

قال أبو عبد الرحمن : في هذا وجه من الغباء :

أولها : أن الراسخين في العلم يقولون آمنا به ـ أي بالمتشابه ـ ولا يعلمون تأويله .

وهذا ما فات الخوارنساني دركه .

وثانيها : أن الظاهريين لا يتبعون ظواهر المتشابهات وإنما يؤمنون بها كما جاءت .

وهذا بخلاف ما زعمه الخوارنساني .

وما عدا المتشابهات :

إما نصوص محكمة نفهمها بموجب اللغة والعقل .

وإما نصوص مشتبهة لا متشابهة ، لأنه اشتبه علينا فهمها ولم تكن متشابهة في ذاتها .

---

(١٠٣) روضات الجنات ٣/٣٠٣ .

وهذا النوع ـ بحمد الله ـ قليل في ديننا يسع فيه الخلاف حسب وسائل الاجتهاد المشروعة لنا .

وثالثها : رغم الخوارنساني أن ظواهر المتشابهات تنافي ضرورات الدين .

قال أبو عبد الرحمن : لا ظواهر للمتشابهات إلا الإيمان بإنزالها والتعبد لله بتلاوتها .

فأي منافات لضرورات الدين في هذا ؟ .

ورابعها : أن ضرورات الدين إنما تؤخذ من ظواهر المحكم والمشتبه .

وهذا ما غفل عنه الخوارنساني .

وخامسها : أن الضرورات عند الظاهريين يفهم بها النص ويؤول بها النص حسب قوانين الصرف عن الظاهر .

وهذا ما فات الخوارنساني فهمه من مذهب أهل الظاهر .

وسادسها : أن الأخذ بالظاهر حسبما بينته في صدر هذه المقدمة هو حقيقة الرد إلى الله ورسوله .

وهذا ما لم يفهمه الخوارنساني أيضاً .

ولهذا فالأخذ بالظاهر والاكتفاء به يجعل صاحبه أنموذجا فذا للعبودية لله والتحرر عما سواه .

وسابعها : أن الرد إلى آل البيت رضي الله عنهم رد إلى روايتهم عن رسول الله ﷺ إذا صحت دلالة وثبوتا .

وبقية مذاهب أهل الرفض لسنا منها في شيء في هذه العجالة ،

لأنني لست بصدد الحديث مع أهل النحل . إذاً فقد يشتبه أمر الظاهر بظاهر نص آخر .

ومن هذه الظاهرة الوجودية كان الأصل عند الظاهريين حمل النص على ظاهره إلا ببرهان يصرفه من ظاهره من نص آخر أو ضرورة حسية أو حتمية عقلية .

وغاية ما أقول هنا :

أهل الذكر ليسوا هم أبناء عليٍ بن أبي طالب من فاطمة الزهراء الذين ولدوا بعد وفاة رسول الله ﷺ .

وإنما هم :

أ ـ كافة حفظة الدين وعلمائه .

ب ـ ويدخل في ذلك جميع الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم أهل بيته من نسائه وولده .

ولم يقل ربنا ولا رسول ربنا : إن في الدين اسراراً لا يعلمها إلا أهل البيت .

فليس في الدين سر عند أحد إلا ما استكتمه رسول الله ﷺ بعض أصحابه كحذيفة بن اليمان رضي الله عنه أمين سر رسول الله الذي يعلم من أحوال المنافقين ما لا يعلمه غيره .

وهذه أمور لا يتعلق بإعلانها تشريع ، بل ربما كان هذا الستر سببا في تراجع بعض المنافقين وصلاح سريرته .

وجميع قرابة رسول الله ﷺ لا ينفعهم نسبهم كما لم ينفع أبا لهب .

وإنما ينفعهم التبريز في الطاعة والعبادة والعلم .

فإن وجد من يبزهم فهو أفضل منهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فقد قامت قواطع البراهين ثبوتا ودلالة على أنه ليس في أمة محمد ﷺ من هو أفضل منه .

والصلحاء من قرابة رسول الله ﷺ نحبهم حبين : حبا لصلاحهم وحبا لقرابتهم .

ومن ارتد منهم ولو بعد مئات السنين فهم كغيرهم ممن عمل عملهم : لا نواليهم ولا نحبهم .

ويؤلمنا ويحز في نفوسنا أن يوجد من هذه السلالة الطاهرة من يشذ عن دين الله .

هذا هو معنى الاتباع لله ولرسوله .

وجميع الصلحاء أمرنا بمحبتهم واتباعهم في صلاحهم ، ولم نؤمر بعبادتهم ، ولا بالتوسل بهم ، ولا ببناء القباب والمزارات لهم .

بل خير من ذلك أن نترحم لهم ونترضى عنهم ، ونتصدق لهم بالأضاحي والأوقاف وما أباحه الله لنا من القرب .

وثامنها : زعم الخوارنساني : أن داود لا يستفرغ وسعه في رفع التناقض عن الدين والجمع بين المتنافيات بالتي هي أحسن .

قال أبو عبد الرحمن : أهل السنة والجماعة - وأهل الظاهر طليعتهم - مؤمنون بأن التناقض والتنافي معدومان في نصوص الشرع .

وإنما يحصل هذان في أفهامنا لا في دين ربنا .

ولا أعرف مذهبا من المذاهب الفقهية حفل بموضوع رفع التناقض في الأفهام كما حفل به أهل الظاهر بموجب أصح وأمتن القواعد في اللغة والمنطق .

وقال الخوارنساني :

وبعبارة أخرى يمكن أن يكون المراد بالظاهري هو الأخباري المخرب للشريعة[104] وقال عن السيوطي : وأما سبكه وسياقه وطريقته ومذاقه : فهي - كما يستفاد من مصنفاته الموجودة بين ظهرانينا - مشبهة طرائق الظاهريين وأدبائنا الأخباريين في رواية الكثير وجباية الغفير.[105]

ثم فضل ظاهرية الشيعة على ظاهرية أهل السنة والجماعة ، لأن ظواهر القرآن لا تفي لسائر الأحكام .

ومروياتهم [أي أهل السنة] لقلتها لا تنهض بمسائل الحلال والحرام .

وذلك اضطر جمهورهم إلى التخبط بالقياس والاستحسان .. إلخ[106] .

قال أبو عبد الرحمن : إن كان المراد بالمخرب للشريعة معنى يفهم من كلمة ظاهري لغة فهذا ما لا يوجد في لغة العرب .

ليس في لغتهم أن الظاهري مخرب .

وان كان المراد بوصف التخريب نفس المذهب فهذه دعوى تحتاج إلى الإقامة بالتصور أولا وهو المثال الشارح ، ثم بالبرهان ثانيا .

ووصفه الظاهري بالأخباري إن أراد به وصف من يجمع النصوص الشرعية ويرويها ويدونها ويميز بين صحيحها وضعيفها :

---

(١٠٤) روضات الجنات ٣٠٢/٣ .

(١٠٥) روضات الجنات ٥٤/٥ .

(١٠٦) روضات الجنات ٢١٦/٤ - ٢١٧ و٢٥٠ - ٢٥١ .

فهذه صفة يفتخر بها الظاهريون ويرونها أداتهم الوحيدة في فهم مراد الله وتعبدهم له .

وإن كان يريد بالأخباري من يجمع الأخبار الغثة الباطلة ويروج لها ويلبس بها في الدين فالمذهب الظاهري أشد ما يكون تمحيصا للنصوص ونقدا لها .

وإذا فالظاهري ليس أخباريا بهذا المعنى الذي انتحله الخوارنساني .

وإن وجد فقيه ظاهري يروج للأخبار الكاذبة فذلك نقص في ديانته إن كان عالما ، أو في علمه إن كان جاهلاً ، أو في اجتهاده إن كان مغفلاً .

والعبرة بأصول المذهب لا بمن يدعي حمله .

مع أنني بحمد الله أعرف فقيها ظاهريا بهذه الصفة ممن وصلت إلينا مؤلفاته ، أو نقل السلف عنها .

ولا ضيق على من اكتفى بالقرآن وصحيح السنة وفهمهما بضرورات العقل وموجبات اللغة ، وأخذ بالإباحة في كل ما لم يرد بيان بتفصيل حكمه .

وإنما يضيق النطاق على من آثر ظنون العقل على هذه الأصول .

ويتسع الخرق على من ادعى في القرآن زيادة وهجر السنة الآتية عن عدول الأمة واستقبل بأمعية أصولا غريبة على الإسلام ولم ير أن الدين كمل بل فتح باب العصمة والتشريع إلى نهاية ثاني عشر إمام .

فهذا يضيق عطنه في دين الله وينشرح صدره للخرافة !!

وإن ظنون العقل - على فسادها - خير من خرافة أولئك ما دام بعض الشر أهون من بعض .

وقال الخوارنساني :

(ويمكن أن يكون المراد بأهل الظاهر الذين يجوزون الخطاب بما له ظاهر وإرادة خلافه)(١٠٧) .

قال أبو عبد الرحمن : نعم يجوزون هذا ولا يحتمونه ، لأن الخطاب يرد بما له ظاهر والمراد خلافه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) .

فالظاهر أن المراد كل الناس ، لأن معنى الناس لغة يتناول جميع بني آدم في كل زمان ومكان .

ولكن المراد هنا خلاف ذلك الظاهر ، وهو بعض الناس لا كلهم ، لأن إطلاق كل على بعض جائز لغة لوجوه عقلية يتجوز بها العرب في لغتهم ، وهي المسماة في البلاغة بالعلاقات المجازية .

ثم إن حمل الآية على بعض الناس دون كلهم واجب ضرورة - وإن كان خلاف الأصل لغة - لأنه يستحيل عقلا أن يكون المراد جميع الناس ساعة نزول النص ، وذلك بأدلة خارج مدلول الآية .

كما أن في سياق الآية ما يصرف كلمة الناس عن ظاهرها ، وهو أن الناس قال لهم الناس ، فهما فئتان من الناس قائلة ومقول لها .

فصح أن المراد بالناس بعض الناس .

---

(١٠٧) روضات الجنات /٣٠٢ .

فإذا علمنا بالخبر الصحيح من القائلون ومن المقول لهم تحدد لنا المفهوم الخاص للناس هنا .

ثم إن الظاهرية لم تسم ظاهرية لاحتمال ورود الخطاب بخلاف الظاهر .

وإنما سميت ظاهرية لأن الأصل عندها . الحمل على الظاهر .

وقال هذا الخوارنساني :

وذكر شمس الدين الأصبهاني في شرح الطوالع : أن الحشوية هم الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة .

وهذا أيضاً عين مقالة الأخباريين من أصحابنا ، فيكون لفظ الحشوية مرادفاً الظاهرية[١٠٨] .

قال أبو عبد الرحمن : ما شاء الله كان !

من أين نتلقى الدين إن لم نتلقه من الكتاب والسنة ؟

كل المسلمين متفقون على ذلك ، وإنما اختلفوا في كيفية التلقي .

وأهل الظاهر كيفوا التلقي بحتميات العقل في الفهم من النص ، وموجبات اللغة في تفسير كل كلام عربي .

وأبطلوا كل كيفية للتلقي تنتج اقتراحا للعقل ، لأن دور العقل بالنسبة للشرع الفهم والتمييز والاستنباط لا الاقتراح بإضافة أو نقص أو استبدال .

---

(١٠٨) روضات الجنات ٣٠٢/٣ وعن الظاهريين الشيعة راجع ٢٨١/٦ - ٢٨٩ . و١٢/١ - ٣٩ .

أي والله لا نتلقى ديننا إلا من كتاب ربنا سبحانه وتعالى وسنة نبينا محمد ﷺ .

ومن تعداهما فليس هو من أهل ملتنا ملة الإسلام .
وقد أمرنا ربنا أن لا نتعدى حدوده .

ولم نعرف حدود ربنا إلا من القرآن والسنة وقال ربنا ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ .

ولا يكون أولو الأمر منا حتى يحكموا فينا بهذين المصدرين ، فإن لم يحكموا بهما فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

وكاد هذا الخوارنساني يقرب من واقع التعريف الصحيح فقال عقب قصة لمحمد بن داود ونفطويه الظاهريين :

وهذا أيضاً دليل على وضعهم لفظ الظاهر لمن كان في مقابلة أصحاب القياس والرأي الاجتهادي .

كما أن أصحابنا وضعوا لمن كان في مقابل المجتهد بالنظر في الأحكام الفرعية لفظة الأخباري ومرادهم به من كان لا يتجاوز في الأحكام عن متون الأخبار ولا يلتفت إلى القواعد والأصول المستنبطة من الكتاب والسنة والعقل القاطع المتبع في أصول الأديان في جميع الأقطار (١٠٩) .

قال أبو عبد الرحمن : الظاهر ما ظهر بوضوح أو خفاء بسهولة أو صعوبة .

---

(١٠٩) روضات الجنات ٣/٣٠٤ .

وغير الظاهر ما لا يمكن ظهـوره لا باحتمال عقلي ولا باحتمال لغوي .

ثم يكون المحتمل ظاهراً شرعياً إذا قام البرهان من النص بلغة العرب أو موجبات العقل بأنه مراد الله على سبيل القطع أو الرجحان .

والظاهر قسمان :

أ ـ دلالة النص إذا تعين أو رجح حمله على ظاهره ، فكان دليل معناه من نصه .

ب ـ الدلالة على دلالة النص إذا تعين أو ترجح حمله على غير ظاهره بتعميم أو تخصيص وما أشبه ذلك ، بشرط أن يساعد النص نفسه من لغته على التماس المعنى المصروف إليه الخطاب . وأهل الظاهر لا يروعهم القياس ، لأنه من باب التمثيل .

وإنما يأبون مجاوزة القياس إلى استخراج حكم لا يدل عليه النص .

والظاهريون لا يتجاوزون النصوص الشرعية إلى قوانين ثابتة ، ولا يعكسون القضية . بل الأمر عندهم على هذا النحو :

أ ـ التقنين لكيفية المعرفة .

فهم غربلوا نظرية المعرفة ، ووضعوا قوانينها من طبيعة العقل والحس . وخلافهم مع غيرهم خلاف فكري كالخلاف في أي قضية ثقافية أو فكرية .

ب ـ تقنين لما يعرف من الشرع .

ففي هذه الحالة يأخذون قوانينهم وقواعدهم من نصوص الشرع .

ولا تكون القاعدة عندهم قاعدة حتى تكون ضرورة شزعية رست

بنصوص قطعية الدلالة والثبوت لا يدخلها أي احتمال راجح .

وآحاد النصوص يحملونها على دلالتها الخاصة بها إذا لم تعارض قاعدة شرعية .

فإن عارضت قاعدة شرعية ردوهـا إلى القاعدة بعد أن يردهم إلى هذه القاعدة حمل لغوي تجيزه لغة العرب .

وإنما ردوا إلى القاعدة لأنها دلالة نصوص متكاثرة قطعية .

مثال ذلك أن القاعدة المرساة من تكاثر النصوص القطعية دلالة وثبوتا : أن الله ليس كمثله شيء ، فتنزيه الله مطلقا عن الشبه والمثل قانون شرعي بلا ريب .

فإذا ورد النص بأن الله خلق آدم على صورته رد هذا النص إلى هذه القاعدة فوراً ، وهو أن الله خلق آدم على صورته التي هو عليها .

فالضمير في صورته يعود إلى آدم .

وفي مقدمة الجزء الثاني من هذا السفر ـ إن شاء الله ـ سأشير إلى أعلام الداوديين إضافة إلى ما ذكر في مقدمة السفر الثاني وسأبين المصادر عن الظاهرية قديما وحديثا ، وأضيف بعض المعلومات الأخرى عن هذا المذهب تاريخا وتأصيلاً .

ومنهجي في هذا السفر الأخير مخالف لمنهجي في الأسفار القادمة ، وهو أنني لا أورد نصوص الدارسين لأن هذا امر يطول جداً ، ولأنه يوقع القارىء في تكرار ممل ، لهذا اكتفيت بذكر هوية المصدر ، والتعريف بموضوع الدراسة ، والاكتفاء بما يلزم من تعليق .

وتركت ومضات لا تستحق إفرادها بالذكر وإن كانت على بالي عندما أحرر ترجمة منهجية مختصرة عن ابن حزم .

فمن هذه الومضات استنتاج من طوق الحمامة عن هذه الظاهرة :

(وثمة ظاهرة غريبة وهي أن تلميذ القصور يبدأ دروسه الأولى على المرأة .

وهكذا كانت العادة من عهد ابن حزم واستمرت إلى آخر القرن الماضي ثم ينقلب إلى الكتاب) .(١١٠)

وكقول حسين مؤنس إن المناظرة بين ابن حزم والباجي أساءت إلى الرجلين .(١١١) وبعد :

فلو تقيدت بمنهج العصر الحديث في مخططات البحث الأكاديمية لكان عملي في التأليف قليلاً ، ولعلمي أن العمر قصير ، وأن الإحاطة بأمور الشرع أوسع من عمر الفرد فقد آثرت تصيد المعلومات وتدوينها في مختلف المناسبات ومعاودتها في مناسبات قادمة بالإضافة والتعديل أو البيان وإن كان ذلك على سبيل الاستطراد لأن هذه هي طريقة الأسلاف رحمهم الله ، وقد نفع الله بمؤلفاتهم في أمور الديانة أكثر مما نفع بمؤلفات رجال العصر الحديث .

فإن جعل الله في العمر فسحة جمعنا ما كتبناه متناثراً وهذبناه وحررناه على منهج المخططات الأكاديمية .

جعلنا الله هداة مهتدين والله المستعان .

وكتبه لكم :

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

ـ عفا الله عنه ـ

فجر يوم الأحد ١٤٠١/٩/١١ هجرية

---

(١١٠) الأدب المغربي لمحمد بن تاويت ومحمد الصادق عفيفي ص ٨٢ .

(١١١) شيوخ العصر في الأندلس ص ٨٧ .

١ - التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني - البخاري القنوجي ١٢٤٨ - ١٣٠٧ هـ ط م الهندية العربية سنة ١٣٨٢ هـ طبعة آل ثاني .

قال صديق حسن خان :

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف .

وأول من أسلم من أجداده يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان ، وأصله من فارس وجده خلف أول من دخل الأندلس من آبائه .

ومولده بقرطبة من بلاد الأندلس يوم الإربعاء قبل طلوع الشمس ، سلخ رمضان سنة أربع وثمانين وثلاث مئة في الجانب الشرقي منها .

وكان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه ، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة ، بعد أن كان شافعي المذهب ، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر .

وكان متفننا في علوم جمة عاملا بعلمه ، زاهداً في الدنيا بعد

الرئاسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير الملك متواضعاً ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة ، وجمع من الكتب في علوم الحديث والمصنفات والمسندات شيئاً كثيراً وسمع سماعاً جما .

وألف في فقه الحديث كتابا سماه الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع .

أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين في مسائل الفقه والحجة لكل طائفة وعليها ، وهو كتاب كبير .

وله كتاب الإحكام لأصول الأحكام في غاية التقصي وإيراد الحجج وكتاب في الإجماع ومسائله على أبواب الفقه .

قال ابن بشكوال في حقه : كان أبو محمد أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة والسير والأخبار ، أخبر ولده أبو رافع الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تآليفه نحو أربع مئة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة .

وقال الحافظ أبو عبدالله محمد بن فتوح الحميدي : ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين ، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه ثم قال ومن شعره :

وذي عذل فيمن سباني حسنه ... يطيل ملامي في الهوى ويقول
أفي حسن وجه لاح لم تر غيره ... ولم تدر كيف الجسم أنت قتيل
فقلت له أسرفت في اللوم ظالما ... وعندي رد لو أردت طويل

ألم تـر أني ظـاهـري وأنني   على ما بدا حتى يقوم دليل

وكان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه ، فنفرت عنه القلوب واستهدف لفقهاء وقته ، فتمالؤا على بغضه وردوا قوله ، وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه ، وحذروا سلاطينهم من فتنه ، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه ، فأقصته الملوك وشردته عن بلاده حتى انتهى إلى بادية لبلة . فتوفي بها آخر النهار من يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ٤٥٦ وقيل إنه توفي في (منت ليشم) وهي قرية ابن حزم المذكور ، رحمه الله تعالى .

وكانت ولادته بعد طلوع الفجر ، وقبل الشمس يوم الإربعاء سلخ رمضان سنة أربع وثمانين وثلاث مئة ، قاله ابن صاعد .

وفيه قال أبو العباس بن العريف : كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين ، وإنما قال ذلك لكثرة وقوعه في الأئمة .

وكانت وفاة والده أبي عمر احمد في سنة ٤٠٢ وكان وزير الدولة العامرية وهو من أهل العلم والأدب والبلاغة والخبر ، وقال ولده أبو محمد المذكور أنشدني والدي الوزير في بعض وصاياه لي ، رحمه الله تعالى :

إذا شئت أن تحيى غنياً فلا تكن   على حالة ، إلا رضيت بدونها

وكان لأبي محمد المذكور ولد نبيه سري فاضل يقال له : أبو رافع ، الفضل بن أبي محمد ، وكان في خدمة المعتمد بن عباد ، صاحب إشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس ، وقتل أبو رافع المذكور في وقعة الزلاقة مع مخدومه المعتمد في سنة ٤٧٩ الهجرية .

ولبلة بلدة بالأندلس ، ومنت ليشم بالشين قرية من أعمال لبلة ، كانت ملك ابن حزم وكان يتردد إليها ، والله أعلم .

قال المقري في نفح الطيب في ترجمته الشريفة : قال ابن حبان وغيره : كان ابن حزم صاحب حديث وفقه وجدل ، وله كتب كثيرة في المنطق والفلسفة ، وكان شافعي المذهب ، يناضل الفقهاء عن مذهبه ، ثم صار ظاهريا فوضع الكتب في المذهب ، وثبت عليه إلى أن مات ، وكان له تعلق بالأدب ، وشنع عليه الفقهاء ، وطعنوا فيه ، وأقصاه الملوك وأبعدوه عن وطنه .

قال صاعد في تاريخه : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار .

قال الذهبي : وكان إليه المنتهى في الذكاء وحدة الذهن ، وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل ، والعربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والثروة وكثرة الكتب .

قال الغزالي : وجدت في أسماء الله تعالى كتابا لابن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه ، انتهى .

وعلى الجملة ، فهو نسيج وحده لولا ما وصف به من سوء الاعتقاد والوقوع في السلف الذي أثار عليه الانتقاد سامحه الله تعالى .

قال محرر هذه السطور عفا الله عنه : لم يكن موصوفا بسوء الاعتقاد كما زعم المقري بل كانت عقيدته الكتاب والسنة المحضة وهذه فضيلة لا يساويها فضيلة ، وأما وقوعه في السلف فكان ذبا عن الإسلام

وهو لا ينافي العلم ، وعمره اثنتان وسبعون سنة ، وكان كثير المواظبة على التأليف ذكر جملة منها المقري .

وقال ابن سعيد فيه : الوزير العالم الحافظ وشهرته تغني عن وصفه وذكر له المقري أشعارا كثيرة بديعة المبنى والمعنى .

وأثنى عليه الشيخ العارف محيي الدين بن عربي ، صاحب الفتوحات المكية كثيرا ، وقال في الباب الثالث والعشرين ومئتين في معرفة حال التفرقة في صفحة ٦٨٤ من النسخة المطبوعة بمصر ما نصه : وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيء عين ما ظهر ولا يعرف أنه هو كما رأيت النبي ﷺ ، وقد عانق أبا محمد بن حزم المحدث فغاب الواحد في الآخر فلم ير إلا واحد وهو رسول الله ﷺ ، فهذه غاية الوصلة ، وهو المعبر عنه بالاتحاد ، أي كون الاثنين عينا للواحد وما في الوجود أمر زائد ، انتهى .

ولله در القائل :

توهم واشينا بليل مزارنا   فهم ليسعى بيننا بالتباعد
فعانقته حتى اتحدنا تعانقا   فلما أتانا ما رأى غير واحد

وفي معناه ما قال الشاعر بالفارسية :

جذبه وصل بحد يست ميان من وتوكه   رقيب أمد وبرسيد نشان من

ولا غرو في ذلك فقد قلنا في كتابنا الحطة بذكر الصحاح الستة ما نصه إن أهل الحديث كثر الله تعالى سوادهم ورفع في العالمين عمادهم ، لهم نسبة خاصة ومعرفة مخصوصة بالنبي ﷺ ، لا يشاركهم فيها أحد من العالمين فضلا عن سائر الناس أجمعين ، فإنهم لا يزال بجري صفاته العليا وأحواله الكريمة وشمائله الشريفة على لسانهم ولم

يبرح تمثال جماله الكريم وخيال وجهه الوسيم ونور حديثه المستبين وبركة العمل بسنته المطهرة يتردد في حاق وسط جنانهم ، فعلاقة باطنهم بباطنه العلمي متصلة ونسبة ظاهرهم بظاهره النقي مسلسلة ، فهم أهل الود والاتحاد حقا وأصحاب الوحدة المطلقة عدلا وصدقا ، فأكرم بهم من كرام يشاهدون عظمة المسمى حين يذكر الأسم، ويصلون عليه كلما مر ذكره الشريف بأحسن الحد والرسم ، وخاضوا في بحار العلوم المحمدية خوضاً ، وصاروا به نحو المعلوم وخدموا الأحاديث الأحمدية خدمة وعادوا معها عين المخدوم وانتهى .

وذكر له سليم الخوري في كتاب آثار الأدهار ترجمة حسنة ، وقال : كان ابن حزم خبيراً بالأحكام ، بصيراً بأمور السياسة ، وقد أحرقت داره في قرطبة لما استولى عليها البربر وسبيت نساؤه ، ونهبت أمواله ، ونفي منها ثم عاد ، وكان عبد الرحمن الرابع المرتضي قد ولي أمرها وحضر فيها الوقعة التي جرت بين عبد الرحمن وزاوي صاحب غرناطة ، فأسر وبقي في أسر البربر مدة ثم أطلقوه ، وكان متشيعا للأموية لا يفتر عن الدعوة إليهم فانكشف أمره لخيران رئيس الصقالبة فقبض عليه ونفاه .

ولما ولي عبد الرحمن الخامس الملقب بالمستظهر أمر قرطبة ، استوزر ابن حزم لنفسه وقربه ورفع منزلته ، ثم قتل عبد الرحمن المذكور فقبض على ابن حزم واعتقل هو وابن عمه عبد الوهاب بن حزم ، ثم اطلق فاعتزل السياسة والأشغال المعايشة ، وأكب على الدرس والمراجعة ، وأصاب من العلم نصيبا جزيلا ، انتهى .

وذكر مؤلفات كثيرة سماها بأسمائها ، قال وقد أحرق المعتضد بن عباد كتبه بأشبيلية .

ومن شعره :

دعوني من إحراق رق وكاغد وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري
فإن تحرقوا القرطاس لم تحرقوا الذي تضمنه القرطاس ، بل هو في صدري

وفي كتاب دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني في ترجمته ، ومن شعره :

لئن أصبحت مرتحلا بجسمي فروحي عندكم أبداً مقيم
ولكن للعيان لطيف معنى له سأل المعاينة الكليم

وله أيضاً في المعنى :

يقول أخي شجاه رحيل جسم وروحك ما لها عنا رحيل
فقلت له المعاين مطمئن لذا طلب المعاينة الخليل

قال وكانت بينه وبين أبي الوليد الباجي مناظرات ومجريات يطول شرحها .

ولا يخفى عليك أن كتاب آثار الأدهار ، ودائرة المعارف ، والروضة الغناء في دمشق الفيحاء ، كل ذلك من مؤلفات العلماء المسيحية ، ولا مضايقة في نقلنا عنها ، لأنها تشتمل على معارف صحيحة ، ونقول ثابتة من كتب الإسلام في تراجم الأعلام .

والآثار والدائرة قد احتوتا على غالب طبقات العلماء قل من فات عنهم ترجمته .

وإنما أخذنا منهما في هذا الكتاب نبذة يسيرة ، ولو ذهبنا نأخذ منهما الكثير لجاء كتاب مفرد ، ولا ريب انهما على ترتيب حسن وتهذيب أنيق وهذا المختصر لم نراع فيه هذين الأمرين فليكن ذلك على ذكر منك .

ويا لله العجب من أهل ملة الإسلام ، إنهم قعدوا عن إدراك العلوم والفنون وتركوا قواعد التأليف والتحقيق مع حدودها والرسوم .

والذين ليسوا من أهل جلدتنا ولا من أصحاب ملتنا قد اعتنوا بجميع الكمالات وفاقوا فيها غالب أهل الصناعات ، بحيث لا يلحق شأوهم أحد من العصبة الحاضرة والجماعة الموجودة من الناس المختلفين مذهبا ومشربا وهذا من عجائب قدر الله وقواه ، فالله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (١) .

قال أبو عبد الرحمن :

صاحب هذه الترجمة هو محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري . ولد في قنوج بالهند سنة ١٢٤٨ هـ وهو من المتلمذين للشوكاني ، وله مصنفات كثيرة وكانت بدايته في التأليف اختصار كتب السابقين .

وقصيدة أبي محمد : وذي عذل .. إلخ : نسبها صديق إلى الحميدي ، فلعلها في غير الجذوة ، أو يكون صديق واهما .

والخوري : هو سليم بن جبرائيل الخوري (١٢٥٩ - ١٢٩٢) كاتب شاعر صحافي له آثار الأدهار اشترك في تأليفه هو روليم شحادة وطبع منه الجزء الأول وقسم من الثاني ببيروت سنة ١٨٧٥ م .

وفي ترجمة الخوري هذه زيادات لا أعرف لها مصدرا كقوله : بأن دار أبي محمد أحرقت في قرطبة وسبيت نساؤه .

وإنما نعرف أن داره نهبت في قرطبة ، وأحرقت كتبه بإشبيلية .

---

(١) التاج المكلل ص ٨٧ - ٩٢ .

وليس بصحيح أن عبد الرحمن المرتضي ولي أمر قرطبة وعاد إليها بل قتل غيلة من الفتيان العامريين بعد فراره من حرب غرناطة ولم يدخل قرطبة .

وبطرس البستاني هو : بطرس بن بولس (١٢٣٥ ـ ١٣٠١) ولد في الدبية بلبنان وكتابه دائرة المعارف مطبوع ومشهور .

* * *

٢ ـ توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن قيم الجوزية للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى (ـ ١٣٢٩ هـ) ط المكتب الإسلامي عام ١٣٨٢ هـ الطبعة الأولى .

لا جديد في هذه الترجمة وإنما هي نقول :

* * *

٣ ـ سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الظاهرية لإبراهيم السمنودي المنصوري ط م جريدة الإسلام بمصر .

ما في هذا الكتاب هجوم سفيه على أئمة المسلمين من علماء أهل الظاهر وأهل الحديث وأتباع الإمام أحمد بن حنبل كابن تيمية والإمام المصلح محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله .

في هذا الكتاب ما يفيد عن التاريخ للظاهرية وموقف أبي جعفر بن عطفة وزير الأمير عبد المؤمن الموحدي من حمل الناس على المذهب الظاهري

وعن جمع الموحدي الفقهاء لذلك : نقل عن أبي عبدالله بن زرقون جامع الاستذكار والمنتقى :

(أنا كنت فيمن جمعهم ولما سكت القوم ولم يجبه أحد لحدة

الأمر والإنكار حملتني الغيرة على أن تكلمت وتلطفت في الكلام لهم .) .

ثم ذكر تأثيره في عبد المؤمن حيث لم يحمل الناس على الظاهر .

ثم ذكر صنيع حفيده يعقوب فيما بعد ذلك من حمله للناس على المذهب الظاهري ومعارضة أبي يحيى بن المواق .

قال أبو عبد الرحمن : وقصته معروفة .

قال أبو عبد الرحمن : كنت أظن أن ابن زرقون ذكر ذلك في جمعه بين المنتقى والاستذكار فتصفحت صورة النسخة الخطية بالخزانة العامة بالرباط فلم أجد هذا الكلام فلعله ذكر ذلك في كتابه الرد على المحلى .

ونقل عن فتاوى عليش قصة لابن حزم مع أخي الباجي إبراهيم بن خلف .

ونقل عن الأهدل ، ولم أطلع بعد على كلام الأهدل عن ابن حزم .

وقال : قال بعض العلماء رأيت لابن حزم الظاهري أقوالا خبيثة ترد على السنة الثابتة الصحيحة عن رسول الله ﷺ !!

ونقل عن كف الرعاع لابن حجر الهيتمي سفاهاته على الإمام ابن حزم ، ولمناقشتها موضع غير هذا .

ونقل عن كتاب دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب هجوما على الظاهرية وذكر رداً لداود البغدادي على من أنكر التقليد وأورده بطوله .

قال أبو عبد الرحمن : بمطالعتي لكتاب سعادة الدارين تبين لي أن مؤلفه رجل عامي .

* * *

٤ ـ استفدت من هؤلاء المؤلفين ـ للأستاذ عبد الوهاب الدهلوي .

مجلة الحج .

قال عن الشيخ عبد الغني الدهلوي (١٢٣٥ ـ ١٢٩٦ هـ) :

أقول مع الأسف ـ مع اشتغاله بعلم الحديث وتأييده للسنة ـ حصلت منه هفوة وهي أنه لما استجازه السيد أحمد حسن عرشي أخو النواب السيد صديق حسن خان سنة ١٢٧١ هـ كتب له في إجازته هذه العبارة الغريبة المستنكرة :

(والواجب عليه أن يسلك بسيرة عباد الله الصالحين من الصوفية السادة والفقهاء القادة والمحدثين المستقيمين على الجادة لا كابن حزم وابن تيمية) وهذه الإجازة نقلها بتمامها السيد علي حسن خان بن السيد صديق حسن خان في كتابه الذي ألفه في سيرة والده العظيم وسماه مآثر صديقي .

ولو تحذف كلمة (لا) من هذه العبارة تكون عبارة بغاية الصحة والحسن أي تصير والمحدثين المستقيمين على الجادة كابن حزم وابن تيمية ، لأنه إذا لم يكونا من عباد الله الصالحين والمستقيمين على الجادة فمن يكونا ؟

أعمال احتفال الذكرى المئوية التاسعة لوفاة ابن حزم

صدر عن وزارة التعليم العالي (الإدارة العامة للعلاقات الثقافية - معهد الدراسات الإسلامية بمدريد) تقرير عن نشاط معهد الدراسات الإسلامية خلال شهر مايو ١٩٦٣ م وهو يتضمن بيانا مفصلاً لاحتفال الذكرى المئوية التاسعة لوفاة ابن حزم القرطبي والمهرجان الثاني للثقافة الأندلسية . قرطبة من الأحد ١٢ إلى السبت ١٨ مايو سنة ١٩٦٣ زودني به الوالد معالي الشيخ ناصر المنقور حفظه الله .

وهو من إعداد الدكتورين محمود علي مكي وحسين مؤنس .

وسأنشر من هذا التقرير ما يهم .

تمثال ابن حزم
وصف لمقرري المهرجان

وفي حديث لنا مع عمدة قرطبة أشار إلى إمكان عمل تمثال لابن حزم وإقامته في قرطبة ولكنه كان يتهيب التكاليف ويرجو أن تعاون بلادنا في ذلك ، ولكننا قدرنا التكاليف الباهظة التي يتطلبها ذلك العمل خاصة إذا قام به مثال من مواطنينا ، والحصول على هذه التكاليف يستلزم جهودا طويلة ، ثم إننا غير واثقين من النتيجة ، وقدرنا كذلك أن قيام اسبانيا نفسها بعمل تمثال لابن حزم فيه تقدير وتكريم أكبر بكثير مما لو وضعناه نحن وأنفقنا عليه ، ولهذا فقد بذلنا أقصى الوسع في إقناع البلدية بذلك حتى اقتنع رجالها وقرروا أن يقوموا بكل ما يلزم لعمل التمثال وإقامته .

وقد كلف بهذاالعمل مثال ممتاز هو السنيور اماديو رويث اولموس استاذ النحت في مدرسة الفنون والصناعات في قرطبة واتصلنا به نحن وقدمنا كل ما استطعنا من المعلومات عن هيئة ابن حزم وملابسه والصورة التي ينبغي أن يكون عليهاالتمثال ، وليس لدينا من الناحية التاريخية أي وصف جسماني لابن حزم ، ولكن ملامحه تستنتج من كتاباته وأقوال معاصريه فيه ، وقد اجتهدنا على أي حال في أن تكون ملامحه ملامح

رجل وسيم مهيب الهيأة عصبي المزاج بعض الشيء طويل التأمل عميق التفكير ، وأن تكون ملابسه ملابس رجل ثري يعيش في سعة من العيش كما كانت حال ابن حزم ، وقد قام الزميل محمد صبري بوضع ثلاث رسومات ليستعين المثال بها في وضع مشروعه ، وقد انتفع بها انتفاعا عظيما ، فقد كانت فكرته الأولى أن يجعل ابن حزم واقفا وفي منطقته خنجر فاستبعدنا ذلك وجعلنا ابن حزم يقف في هيئة عالم في يده صحيفة مطواة ، وقد جاء التمثال مطابقا للوصف الذي قدمناه ، لولا أن ملابسه جاءت قصيرة بعض الشيء ولكن ذلك لا يضير التمثال ، وهو من دون شك من أجمل تماثيل الرجال التي صنعت في العصر الحديث .

وقد أقيم عند باب أشبيلية الذي كان يعرف على أيام العرب باسم باب العطارين وهو موضع ليس ظاهرا كل الظهور ولكنه مناسب جدا ، خاصة وأن الطريقة التي ابتكروها لوضعه زادته جمالا وهيبة ، فإن هذا الباب يمر من تحته اليوم مجرى ماء ، فأقاموا شبه قنطرة فوق المجرى وعلى القنطرة أقاموا قاعدة التمثال ، وقد قرر الاستاذ بيريث كومندادور أن هذه القاعدة تعتبر من أجمل قواعد التماثيل التي رآها ، وهي شهادة من رجل خبير يعرف ما يقول .

والتمثال بالحجم الطبيعي لرجل ، وقد صنعوه من الجبس المطلي بلون البرونز أولا ، ورفع الستار عنه على هذه الصورة ، ثم رفعوه ليصبوه في البرونز وليعيدوه إلى مكانه .

وكانت إزاحة الستار عن التمثال هي ثانية حلقات المهرجان بعد حفل الافتتاح ففي تمام الساعة العاشرة من صباح الأحد ١٢ مايو سنة ١٩٦٣ اجتمع المشتركون في الاحتفالات جميعا ومن حضر من سفراء البلاد العربية والإسلامية وممثليها في مدريد وممثلو السلطة في قرطبة

يتقدمهم السنيور خوسيه مانويل ماتيودي روس محافظ قرطبة وعمدتها السنيور أنطونيو قزمان رينا عند موضع التمثال ، ثم قام العمدة بإزاحة الستار عن التمثال وعزفت الموسيقى النشيد القومي الاسباني ثم النشيد القومي للجمهورية العربية المتحدة ، ثم ألقى العمدة خطابا ضافيا أشاد فيه بابن حزم ومكانه في تاريخ الفكر الأندلسي والإنساني عامة ، ثم قام نفر من كرائم سيدات قرطبة بنثر الزهور على قدمي العالم الإسلامي المجيد .

ثم انتقل الجميع إلى ضفة القنطرة الجديدة على نهر الوادي الكبير وألقت السيدات زهوراً أخرى في مياهه ليحملها التيار إلى غرب الأندلس الى قرب مدينة ولبة التي توفي ابن حزم في قرية من قراها تسمى منت ليشم (اليوم مونتيخار) تحيةً من قرطبة إلى ابنها الذي مات في المنفى .

وهذه أول مرة يقام فيها تمثال لعالم عربي في أوروبا ، بل في العالم كله ، فإننا لم نقم في أي بلد عربي تمثالاً لأي واحد من أعلامنا الماضين ، نعم هناك تماثيل لأعلام معاصرين أو من أبناء العصر الحديث ، ولكن أحدا من مثالينا لم يقم إلى الآن بتخليد ذكرى بطل من أبطال العروبة أو علم من أعلام الفكر الذين نفخر بهم فيما عدا تمثالي الفردوسي وأحمد شوقي اللذين أقيما في روما .

وقيام هذا التمثال في عاصمة الخلافة الأندلسية ، إنما هو في الواقع رمز على ما نسعى إليه من إحياء تراثنا الماضي ، وهو أيضا مظهر من مظاهر البعث العربي الكبير الذي تقوم به هذه الجمهورية العربية المباركة التي جددت مجد العرب ووضعت مصر في مكانها الطبيعي في ركب الحضارة : أمة قائدة تحمل مشعل الحضارة والنور منذ فجر التاريخ .

ومما يذكر أن السيد الدكتور حسين مؤنس مدير معهد الدراسات الإسلامية قد عهد إلى رسم بعض أوضاع لشخصية « ابن حزم » من الذاكرة للاستعانة بهذه الدراسات في عمل تمثال ، وذلك بناء على طلب الهيئات الرسمية في قرطبة وقد أرسل المعهد الرسومات واستعان بها الفنان الأسباني في تشكيل ملامح ابن حزم . وقد هنأني عمدة قرطبة ومدير أكاديميتها في الاحتفال الرسمي برفع الستار عن التمثال كما تلقيت الشكر من المثال الاسباني .

لوحة تذكارية لابن حزم

إلى جانب التمثال الذي اقيم لابن حزم ، فكرت بلدية قرطبة في إقامة لوحة تذكارية في نفس المكان الذي يظن أن بيته وبيت أسرته كان يقوم فيه في عاصمة الخلافة القرطبية .

فإن بيت ابن حزم كان بيت رياسة وغنى ، وكان أبوه أحمد بن سعيد بن حزم من وزراء الخلافة القرطبية أيام المنصور بن أبي عامر ، وكانت لهم دار كبيرة في حي من أحياء الأغنياء كان يقع في شرقي البلد ، يسمى حي منية المغيرة ، وعندما تولى ابن حزم الوزارة لمدة قصيرة ترك بيته وسكن بيتاً آخر في حي بلاط مغيث ليكون على مقربة من القصر ، ولم يعد ابن حزم إلى دار اسرته ، فبعد خروجه من الوزارة اضطر إلى مغادرة قرطبة ولم يعد إليها إلا لفترة قصيرة بعد زوال الخلافة . عاد ليجد كل حي منية المغيرة قد تهدم وأكلته النيران وأتى على ما فيه السلب والنهب ، وقد وصف هو أطلال بيت أسرته ورثاها في صفحة من أجمل صفحات كتابه طوق الحمامة .

لهذا كانت فكرة جميلة من رجال البلدية أن يقيموا لوحة تذكارية

لابن حزم في نفس الموضع الذي يظن أن بيته كان يقع فيه ، وحي منية المغيرة يسمى اليوم حي سان لورنزو ، وهو من الأحياء الشعبية في قرطبة تتوسطه كنيسة قديمة تسمى كنيسة سان لورنزو بدىء في بنائها أواخر العصر العربي في قرطبة ، فإنها ترجع إلى القرن الحادي عشر الميلادي وطرازها روماني .

وأمام هذه الكنيسة ميدان صغير يظن أن دار بني حزم كانت تقع فيه ، ولهذا فقد وضعت هناك اللوحة التذكارية في مواجهة الكنيسة .

واللوحة من الرخام مثبتة في حائط من الحجر مقاسه متر ونصف في مترين ، تقوم على قاعدة ارتفاعها متر وأمامها حوض نافورة عربي من الرخام والماء ينصب فيه من فم أسد صغير من البرونز من الطراز الأندلسي . وحول النافورة واللوحة سور صغير مستدير ارتفاعه طوبة قائمة وحوله خضرة .

واللوحة بالاسبانية نصها : من بلدية قرطبة إلى ابن حزم الذي تعتبره ابنا من أعز أبنائها ومجدا من أمجادها (١٠٦٤ - ١٩٦٤) وحول الكتابة الاسبانية إطار من الكتابة العربية بالخط الكوفي ، وقد كتبنا النص في المعهد وقام بعمله بالخط الكوفي السيد مانويل اوكانيا خيمنيث وهو من أكبر المتخصصين في الخط الكوفي ، ونصه : من قرطبة إلى ابن حزم العلامة الأديب الشاعر الناقد المؤرخ الفقيه في ذكراه المئوية التاسعة .

وقد حضر حفل إزاحة الستار كل أعضاء الجلسات العلمية والمهرجان يتقدمهم ممثلو السلطات في قرطبة ، وكان الحفل بعد ظهر الخميس ١٦ مايو سنة ١٩٦٣ .

٥ - مهرجان ذكرى ابن حزم بمدينة قرطبة

للأستاذ محمد عبد الله عنان .

مجلة قافلة الزيت عدد ٧ م ١١ رجب سنة ١٣٨٣ هـ ص ٣ ـ ٥

وصف فيه المهرجان وذكر نبذة من إعجاب السنيور انطونيو رينا
ابن حزم في خطابه الذي ألقاه في الحفل .

* * *

٦ ـ ابن حزم والمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف .
للأستاذ محمد عبد الله عنان .

مقالة استعراضية تفيد في دراسة تاريخ ابن حزم وعصره .

* * *

٧ ـ ملاحظات حول قرطبة في عصر ابن حزم .
للدكتور مانويل اوكانيا خيمنث .

لعلها تفيد في دراسة بيئة ابن حزم .

* * *

٨ ـ ملاحظات حول كتاب نقط العروس .
للدكتور لويس سيكودي لوثينا .

دراسة هامة جداً عن كتاب نقط العروس .

* * *

٩ ـ ابن حزم عالم الأنساب .
للكاتب الأسباني خاشينتو بوسك فيلا .

تعريب عبد اللطيف عبد الحليم .

مجلة الثقافة المصرية السنة الخامسة عدد ٥٨ يوليو ١٩٧٨ ص ٧٨ - ٨٢ وص ١١٠ . مقالة من أعمال الذكرى المئوية التاسعة لوفاة ابن حزم تفيد في دراسة ابن حزم من الناحية التاريخية .

* * *

١٠ - ابن حزم النسابة .
للدكتور بوسك بيلا .

تفيد في دراسة ابن حزم من الناحية التاريخية .

* * *

١١ - ابن حزم ومناهج التعليم في الأندلس
للدكتور الأب داريو كاب نيلاس

تفيد في دراسة فكر ابن حزم .

* * *

١٢ - مراتب العلوم عند ابن حزم .
للدكتور حسين مؤنس .

مقالة استعراضية لرسالة ابن حزم عن مراتب العلوم .

* * *

١٣ - تفكير ابن حزم والثقافة الأندلسية في عصر الخلافة .
للدكتور ميجيل كروث ايرنانديث .

تفيد في دراسة مسائل من فكر ابن حزم .

* * *

١٤ - العلماء الرياضيون في الأندلس في كتب ابن حزم .
للدكتور خوان بيرنيث .

دراسة موجزة تفيد في دراسة علم ابن حزم ..

* * *

١٥ - ابن حزم وعمل قرطبة الفقهي .
للدكتور محمود علي مكي .

دراسة جيدة تفيد في دراسة اصول الفقه عند ابن حزم .

* * *

١٦ - مجادلة دينية بين ابن حزم وابن النغرالة .
للدكتور دافيد جونثا لومابسو .

لعلها تفيد في الحديث عن دراسة ابن حزم للأديان .

* * *

١٧ - ابن حزم وعلم الكلام في الإسلام .
للدكتور روجيه أرنالديز .

لعلها تفيد في دراسة فكر ابن حزم .

* * *

١٨ - ابن حزم المفكر الأديب المتكلم الجدلي .
للدكتور نافع البخاري .

مقالة لها بعض الأهمية في دراسة أدب ابن حزم وفلسفته .

* * *

١٩ - اخبار أدبية لابن حزم في كتاب تلميذه الحميدي .
للدكتور الياس تيريس سادابا .

سأفيد منها في نوادر ابن حزم إن شاء الله .

* * *

٢٠ - نظرات في اللغة عند ابن حزم لسعيد الأفغاني .
ط دار الفكر .

[من اعمال مهرجان ابن حزم]

يفيد في دراسة أصول ابن حزم اللغوية ، وقد فضل كلام ابن حزم الموجز على تخليط ابن مضاء الطويل في نفي العلل النحوية !

ظن أن المعني ببيتي الشعر :

رأيت ابن حزم ولم ألقه .. إلخ إنما هو أبو محمد ، والواقع أنه ابنه أبو رافع .

* * *

٢١ - ابن حزم وابن شهيد والشعر العربي .
للدكتور شارل بلا .

لعلها تفيد في دراسة أدب ابن حزم .

* * *

٢٢ - قرطبة والأندلس في الشعر العربي المعاصر .
للدكتور بدور مونتايث .

فيها ومضة عن طوق الحمامة .

* * *

٢٣ - طوق الحمامة وأثره في الأدب الاسباني .
للدكتور خايمي اوليفر آسين .

يفيد في دراسة طوق الحمامة .

* * *

٢٤ - السوابق المشرقية لموضوع علامات الحب لدى ابن حزم .

للدكتور فرناندو دي لاجرانحا .

مقالة هامة لدراسة طوق الحمامة .

قال أبو عبد الرحمن : إلى هنا انتهت أعمال المهرجان .

***

٢٥ ـ مقدمة للمجموعة الأولى من رسائل ابن حزم .

بقلم الدكتور إحسان عباس .

ط دار الهناء بمصر .

في هذه المقدمة تعريف هام بنسخة شهيد علي .

وفيها تعريف ببعض طبعات المداواة .

وفيها اشارة إلى تأثير ابن حزم في المؤرخ ابن خلدون مع الإشارة بعض الشواهد لذلك .

وهذه المقدمة مصدر هام في دراسة علم ابن حزم ومؤلفاته .

***

٢٦ ـ مقدمة المجموعة الثانية من رسائل ابن حزم

بقلم الدكتور إحسان عباس .

صدرها بسرد لبعض مؤلفات ابن حزم .

وهذه المقدمة مصدر هام لدراسة مؤلفات ابن حزم ولي اقتراح ، الرسالتين اللتين ذكرتا باسم (رسالتان لابن حزم أجاب فيهما عن تين سئل فيهما سؤال التعنيف).

كنت أفضل نشر الأولى بعنوان :

(الرد على الهاتف من بعد : أبي بكر بن البارية)

ونشر الثانية بعنوان :

(الرد على العتقي).

وفي هذه المقدمة كلام عن ابن حزم والثقافة اليهودية تفيد في دراسة علمه .

ومما يفيد عن حياته التاريخية ما ورد بهذه المقدمة عن ابن حزم والمالكية . وقد مر في أسفار هذا الكتاب وقفات مع هذه المقدمة .

أما المرجحات التي سوغ بها المحقق نسبة رسالة الرد على الكندي لابن حزم فهي مسوغات ضعيفة جداً ، والكتاب ليس من تأليف ابن حزم بيقين ، ولهذا مزيد من التحقيق في كتابي عن مؤلفات ابن حزم .

***

٢٧ ـ مقدمة لكتاب الأصول والفروع لابن حزم .

بقلم الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية بعنوان (تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته).

الأصول والفروع ١/٥ ـ ٨١

ط م حسان بمصر نشر دار النهضة العربية .

الطبعة الأولى عام ١٩٧٨ م.

عللت عدم شهر ابن حزم بين الفلاسفة بحدته ونقده للملل والنحل ، ولهذا لما عرض (مونك) للفلاسفة العرب في اسبانيا مر بهدوء على اسم ابن حزم فلم يعطه حقه .

وذكرت أن ابن حيان خصم ابن حزم العنيد .

ولست أعرف شيئاً عن هذه الخصومة .

إلا أنها فسرت فيما بعد الخصومة بحقد ابن حيان بسبب المنافسة بين والديهما في وزارة المنصور بن أبي عامر وتفوق والد ابن حزم على والده .

ولهذا غض ابن حيان من نسب ابن حزم وتابعه على ذلك دوزي وجولدزيهر وتيكلسون وبروكلمان وڤان ارندنك وأرفلديز .

وذكرت عن المستشرق الإيطالي جبريلي أنه نسب ابن حزم إلى أصل يوناني .

ثم ذهبت إلى أن ابن حزم من ذرية يزيد ابن عم يزيد بن أبي سفيان ودللت على ذلك بسفسطات أجل عقلية الدكتورة عنها .

لقد بنت سفسطتها على قول ابن حزم :

سما بي ساسان ودارا وبعدهم　　قريش العلى أعياصها والعنابس

فاستدلت منه على أن الأعياص والعنابس أجداد أبي محمد .

والأعياص والعنابس أبناء أمية بن عبد شمس .

قالت : ذكر القلقشندي في كتابه نهاية الأرب أن حرب بن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعياص وستة يسمون العنابس ، وكان من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم ، ثم قالت انظر ص ٨٣ .

قال ابو عبد الرحمن : هذا من التدليس القبيح ، لأن القلقشندي لم يذكر أن أبا سفيان الجد الأعلى لابن حزم[١] فكان الواجب أن تكون الإحالة قبل هذه الجملة .

وإذ حكمت أن ابن حزم من ذرية يزيد ابن عم يزيد بن أبي سفيان فكيف حكمت بأن أبا سفيان الجد الأعلى لابن حزم ؟!

لا يمكن في تصور العقل مطلقاً أن يكون ليزيد بن أبي سفيان ابن عم ينتهي نسبه إلى أبي سفيان ، وإنما يتصور أن يكون يزيد بن أبي سفيان

---

(١) راجع نهاية الأرب .

عما لرجل من ذرية أبي سفيان مهما نزلت درجته .

هذا في تصور العقل .

وقالت ـ لا فض فوها ـ : بأن يزيد الذي صرحت التراجم بأنه مولى يزيد بن أبي سفيان هو ابن عمه ، والمولى هنا بمعنى ابن العم .

قال أبو عبد الرحمن : ها هنا ثلاثة أجوبة تريح هذه الدكتورة .

أولها : أنه يستحيل في تصور العقل وواقع اللغة أن يكون ليزيد بن أبي سفيان ابن عم اسمه يزيد ثم يكون ابن العم هذا من ذرية أبي سفيان .

وثانيها : أن إطلاق المولى في اللغة على عدد من المعاني ومنها ابن العم أمر لا غبار عليه .

بيد أن أحد معاني الكلمة في اللغة يحدده مراد المتكلم بدلالة السياق والعرف .

وليس في عرف المؤرخين والمترجمين مطلقا تسمية ابن العم مولى في سياق النسب وإنما يريدون ولاء العتق ولهذا يقولون مولى يزيد ، وتارة الأموي ولاء ، وتارة مولاهم وما أشبه هذه المترادفات .

وثالثها : أن الإمام أبا محمد بن حزم نص بنفسه على أن جده يزيد فارسي من ولد متوجهة ملك فارس وأنه مولى يزيد بن أبي سفيان كما بينت ذلك في السفر الأول من هذا الكتاب عند نص ابن حزم الحفيد ، فكيف يفسر الولاء بعد هذا بقرابة النسب .

ومن التدليس الشنيع قولها :

وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزيد هو ابن عم يزيد بن أبي

سفيان [؟] من عبد شمس من بطون قريش وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه في كتابه جوامع السيرة إذ ذكر أن ابن عبد شمس من صليبة قريش ثم أحالت لجمهرة الأنساب ص ٤٦٤ قال أبو عبد الرحمن : لم يؤكد ابن حزم أن جده الأقصى يزيد هو ابن عم يزيد بن أبي سفيان ، وإنما ذكر أن بني عبد شمس من قريش وهذا أمر ثابت لا يحتاج إلى تأكيد ، وكون عبد شمس من قريش لا يعني أن عبد شمس جد ابن حزم نسبا .

وقال ابن حزم :

فما أخرت حرب مراتب سؤددي ولا قعدت بي عن ذرى المجد فارس

فقالت هذه المستورة :

يعني أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل .

اسمعي يا دكتورة : لولا أن فودي شابا في دراسة ابن حزم ، ولولا النصوص المستفيضة بفارسية ابن حزم من كلامه نفسه ومن كلام معاصريه وخصومه وأنصاره حسب ما بثته في أسفار هذا الكتاب .. أقول لولا ذلك لتعبت معك جداً . ولولا هذه البراهين لاستطعت أن تفسدي علينا المنهج الأدبي في تحليل الشعر .

لهذا أنصتي مرة ثانية لشعر ابن حزم الذي أفسدته السفسطة في تحليلك يقول أبو محمد بن حزم :

سما بي ساسان ودارا وبعدهم قريش العلى أعياصها والعنابس
فما أخرت حرب مراتب سؤددي ولا قعدت بي عن ذرى المجد فارس

ففي البيت الأول عندنا (بعد) ظاهرة ، و (قبل) مقدرة .
ونسب العرق يسبق في الزمن نسب الولاء .

فابن حزم ينتسب قبلا بالعرق إلى فارس التي منها ساسان ودارا ،

ثم ينتسب فيما بعد ولاء إلى قريش التي منها مواليه الأعياص والعنابس .

وشرفه بالولاء أجل من شرفه بالنسب ، ولهذا قدم شرف الولاء بقوله : فما أخرت حرب يعني حرب بن أمية ، ثم شرف بنسب العرق في ذرى المجد فارس .

هذا هو التحليل العلمي للشعر أصلحك الله .

وذكرت أنه لم يختلف في التاريخ لميلاد ابن حزم بعام ٣٨٤ هـ إلا بروكلمان حيث حدده بعام ٣٨٣ هـ .

قال أبو عبد الرحمن : بل هو وهم من ياقوت في نقله عن أخبار الحكماء لصاعد أو تحريف من نساخ معجم ياقوت .

والمقدمة بعد هذا استعراض لعصر ابن حزم وتاريخ حياته وتعريف بالمذهب الظاهري يحتاج إلى تمحيص .

مراجعها كتب التراث وكتب المستشرقين وبعض كتب ابن حزم التي تعرض فيها لسيرته .

وهذه المقدمة هي مقدمة كتابها (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) الذي نالت به شهادة الدكتوراه ولم يطبع بعد .

* * *

٢٨ ـ التعريف بكتاب الأصول والفروع ٨٢ ـ ٨٩ .

للدكتور إبراهيم إبراهيم هلال .

فيه التعريف بنسخة شهيد علي ، والإشارة إلى أن الشوكاني تأثر بكتاب ابن حزم في كتابه :

(إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات)

الذي حققه الدكتور نفسه وطبعته دار النهضة العربية بالقاهرة .

* * *

٢٩ ـ بين يدي شذرات من كتاب السياسة لابن حزم .

بقلم : محمد إبراهيم الكناني .

مجلة تطوان عدد ٥ ص ٩٤ ـ ١٠٧ عام ١٩٦٠ .

هذه المقالة نصوص من كتاب السياسة لابن حزم نقلها عنه ابن رضوان في الشهب اللامعة وابن عباد في الرسائل الصغرى .

قال أبو عبد الرحمن : قد ضممت هذه النصوص إلى أخرى من مجموع في السياسة لمؤلف مجهول ، وذلك بكتابي نوادر ابن حزم .

وألاحظ أن الكتاني نقل عن ابن عباد نصوصا ليست من كتاب السياسة لابن حزم ، وإنما هي من كتابه مداواة النفوس .

وابن حزم ينص في إحدى هذه الشذرات على أن مما يلزم الإمام من شؤون الرعية : (جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا أو اجتهادا) .

قال أبو عبد الرحمن : لهذا أحد احتمالين :

فإما أن يكون ابن حزم ألف كتابه هذا وهو شافعي .

وإما أن يكون ألفه بعد ظاهريته ، ويكون أراد بالاجتهاد أحكام الدليل ،

والدليل وسيلة اجتهادية من أصول أهل الظاهر .

* * *

٣٠ ـ رسالة الألوان للإمام ابن حزم الأندلسي .

للدكتور عبده بدوي .

مجلة المجلة العربية للعلوم الإنسانية التي تصدر عن جامعة الكويت .

عدد ١ م ١ شتاء عام ١٩٨١ ص ٢٨٤ - ٢٨٨ .

مقالة استعرض بها رسالة الألوان لابن حزم ومقدمتي له وتحشيتي له أنا وزملائي الذين اشتركوا معي في تحقيقه .

* * *

٣١ - التعريف بالمحلى .

من كتاب (لمحات في المكتبة والبحث والمصادر)
للدكتور محمد عجاج الخطيب .
الطبعة الثالثة عام ١٣٩١ هـ .
عرف بالمحلى تعريفاً موجزاً لا جديد فيه .

* * *

٣٢ - المحلى لابن حزم وخصائصه .

مقالة للأستاذ محمد المنتصر الكتاني قدم بها لكتاب معجم فقه ابن حزم الظاهري ص ١٢ - ٩٢ الصادر عن لجنة موسوعة الفقه الإسلامي نشر دار الفكر ببيروت .

في ص ١٣ تعليقة ٣ إحالة مهمة لمصادر تفيد عن رحلات ابن حزم ، ومن جملتها الجزء الثالث من التكملة لابن الأبار وليس عندي .

وقال - حفظه الله - :

وفي عصرنا هذا كثر أنصار ابن حزم والمعجبون به ، في مختلف

أقطار الأرض ، مسلمون وأجانب ، فطبعوا العديد من كتبه ورسائله ويزيد المطبوع منها على ثلاثين كتاباً ورسالة ، في نحو من عشرة آلاف صحيفة ، وترجم بعضها إلى غير ما لغة من لغات العلم والأدب ، وبعض كتبه كان ولا يزال يدرس في جامعات الغرب والشرق ، وجامعات العرب والعجم .

وكتب عنه في هذا القرن الكثير من التراجم ، في الكتب والمعلمات ، والمجلات العلمية والأدبية ، وخص بالمؤلفات من المسلمين والأجانب ، وأهم كتاب صدر عنه لمسلم ، هو كتاب ابن حزم ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه . في مجلد . لصديقنا العلامة الشيخ محمد أبو زهرة حفظه الله . وأهم كتاب صدر عنه لأجنبي ، هو كتاب ابن حزم وتاريخه المقارن للأديان . للعلامة الراهب آسين بلاسيوس الأسباني في خمس مجلدات .

ولا يزال العلماء والباحثون في مختلف أقطار العالم ، يوالون البحث في المكاتب الخاصة والعامة ، عن آثار ابن حزم ومؤلفاته ، فيظهر لهم منها الجديد مما كان يظن أنه ضاع أو أبيد ، فيما ضاع وأبيد من كتب الإسلام والمسلمين ، وخاصة في الأندلس بقسميها : أسبانيا والبرتغال .

وستبقى معالم ابن حزم وصورته ، على كثرة ما كتب عنها ، تحتاج إلى المزيد من الكشف والتجلية ، وأرجو أن يكون لي النصيب الوافر من ذلك الكشف وتلك التجلية ، بكتابي عنه : ابن حزم ، آله ومشيخته وتلاميذه ، علومه ومؤلفاته ، حديثه ومسنده ، وينتظر ظهوره في ثلاث مجلدات ، بعون الله وتوفيقه .

ونقل ـ حفظه الله ـ كلاما عن الإيصال من كتاب معجم الأدباء لياقوت عن أخبار الحكماء لصاعد .

وهو سهو منه ، إنما نقل ابن خلكان الخبر عن ابن العربي والد أبي بكر في خبر مكذوب يبنت بطلانه في السفر الأول .

ووهم في طمره لاختصار ابن عربي للمحلى وحمل كلام حاجي خليفة على رد ابن زرقون !

ويرى الكتاني أنه من الممكن تجريد مجلد من كتاب المحلى عن حديث ابن حزم المسند .

قال أبو عبد الرحمن : هذا غير ممكن لأن أبا محمد لا يروي أحاديث مفردة وإنما يروي بإسناده عن كتب مؤلفة معوفة .

وعلى أي حال فهذا البحث الممتع من المصادر اليسية الواعية النادرة لا سيما عن كتاب المحلى فلم أره درس قط بمثل هذا النفس .

وكذلك ما يتعلق بحياته كرده على من قال بتشيع ابن حزم لبني أمية .

* * *

٣٣ ـ مقدمة لرسالة في الغناء الملهي ٤١٩ الجزء الأول من رسائل ابن حزم بتحقيق الدكتور إحسان عباس الصادر عام ١٤٠ هـ .

ص ٤١٩ و٤٨٨ و٤٨١ مصدر هام لدراسة هذه الرسالة .

* * *

٣٤ ـ مقدمة لكتاب حجة الوداع .

بقلم الدكتور : ممدوح حقي .

ط ٢ سنة ١٩٦٦ م بيروت .

مر عن هذه المقدمة حديث في السفر الثاني من هذا الكتاب .

قال عن جهاد ابن حزم : يكاد يرفعه إلى مستوى الأنبياء .

قال أبو عبد الرحمن : هذه شبه كلمة علمانية لو رآها أبو محمد نفسه لبصق عليها .

أعلن في المقدمة عن محبته لابن حزم بأسلوب عاطفي حلو إلا أن هذه العاطفة تحتاج إلى ما يزكيها من مشاركة ابن حزم في علمه مشاركة جادة .

وكثيرون من القدماء ذكروا نقط العروس ونقلوا عنه بخلاف ما زعمه الدكتور ممدوح كما بينت ذلك في السفر الثاني .

ذكر من أصوله الخطية لنقط العروس جذاذة تقرب من ثلثه بمكتبة الأوقاف ببنغازي .

وذكر من أصوله نسخة وجدها بمدريد لدى عالم من علماء الآثار كأنها بقيمة الكتاب إلا أنها تنقص الورقة الأولى !

ثم وجد الكتاب كاملا في مكتبة صغيرة إلى جانب جامع بايزيد في استانبول فاشتراه !

وذكر أنه وجد في المكتبات الأمريقية ديوانا شعريا لابن حزم خلط أكثره بشعر المعري .

قال أبو عبد الرحمن : ما يتعلق بابن حزم من هذا الديوان نشره الدكتور إحسان عباس بكتابه سيادة قرطبة .

وذكر أنه وجد مختصرا ممتازا للمحلى عن المخطوط برسم ابن حزم نفسه ، وذكر أنه من إيجاز الفقيه العمراني اليمني وقد عظم من شأن السرد الذي أثبته سعيد الافغاني عن مؤلفات ابن حزم !

قال أبو عبد الرحمن : حينما اطلعت على الطبعة الأولى الناقصة من كتاب حجة الوداع كاتبت محققها ممدوح منذ إثني عشر عاما لا سيما بعد علمي أن له كتابا عن الظاهرية وطلبت منه مراسلة علمية لاستدراك ما فاته وما عساه يفوته فلم يرد عليّ بكلمة واحدة فتركت مراسلته .

وفي هذه المقدمة عرف بالظاهر تعريفا غير محقق .

وذكر أن طبعة المحلى سيئة أبعدته عن القراء فعجبت لهذا الحكم من دكتور شوه حجة الوداع - وهو كتيب صغير - بالتصحيف والتحريف ولم يبذل فيه أدنى جهد من مستلزمات التحقيق .

وذكر في مقدمته رده على من أنكر عليه نشر حجة الوداع لكونه لا يوافق ثقافة العصر .

والاعتراض والرد من السفسطات ، وإنما ندرس كتب أهل الإسلام ديتونة لا ثقافة .

وختم المقدمة بتخليص لبعض مسائل أهل الظاهر ملخص من مختصر المحلى الذي أشار إليه آنفا .

قال عنه : أوجزته من مخطوط نادر نفيس جدا بخط العمراني اليمني ليس منه في العالم إلا نسختان تكمل إحداهما الأخرى ، وأغلب الظن أنهما نسختان من مخطوط واحد ضائع .

* * *

٣٥ - مقدمة لملخص إبطال القياس .

بقلم سعيد الأفغاني .

ط م جامعة دمشق عام ١٣٧٩ هـ .

منذ رأيت تخبط هذا الرجل فيما كتبه عن ابن حزم كاتبته مرات

عديدة طالبا منه مراسلات علمية لتلافي ما وقع فيه أو ما عساه يقع فيه فلم يجبني بكلمة واحدة فتركت مراسلته .

من فوائد هذه المقدمة أن إبطال القياس في مكتبة غوطا برقم ٦٤٠ .

وأن بمكتبة محمد الطاهر بن عاشور بالمرسي على بعد ١٦ كلم نسخة من الجزء الأول من الإعراب لابن حزم وقد وصفها ونقل نص نهايتها .

وذكر أنها بخط البدر البشتكي وعليها خط ابن حجر والسخاوي بمطالعتها وقد تطرق في هذه المقدمة للمذهب الظاهري تأريخا وتعريفا .

ويرى أن ابن حزم لم يتمذهب لمالك في أول أمره ، بل كان أول أمره متمذهباً للشافعي .

ومن أوهامه في هذه المقدمة زعمه بأن الزوائغ والدوامغ لابن حزم المذحجي في الرد على أبي محمد بن حزم ، والصواب أنه دفاع عنه رد على أبي بكر بن العربي . ورجح أن أبا محمد ألف إبطال القياس بعد تأليفه لكتابه المحلى .

والملخص الذي نشره سعيد عن أصل خطي بالمكتبة العبدلية (الصادقية) بجامع الزيتونة في تونس .

بين لنا سعيد ما في الصفحة الأولى من المخطوط على هذا النحو :

(ملخص من كتاب إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل تأليف أبي محمد بن حزم الحافظ رواية أبي الحسن شريح بن

محمد بن شريح الرعيني عنه كتابة أنباني به أبو محمد عبدالله بن هارون الطائي من تونس عن أبي القاسم أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن البقوي عن شريح إذنا .

علقه من خط محيي الدين بن العربي : محمد بن الذهبي ورددت عليه في أماكن يسيرة) .

قال أبو عبد الرحمن : يظهر لي أن هذا الإسناد هو إسناد إبطال القياس وأن التلخيص لابن عربي لا لابن حزم ، فإن كان التلخيص لابن حزم - وهو احتمال مرجوح - فلا يبعد أن يكون هذا التلخيص هو نفسه النكت الذي رد عليه أبو بكر بن العربي المالكي .

ولهذا مزيد من التحقيق في كتابي عن مؤلفات ابن حزم .

* * *

٣٦ - مقدمة لكتاب النبذ .

بقلم محمد زاهد الكوثري .

ط م عزت العطار الحسيني سنة ١٣٦٠ هـ .

في هذه المقدمة هجوم بذيء على الظاهرية وتاريخ لها .

وذكر أن أشد حملات ابن حزم على المالكية ثم الحنفية ثم الشافعية .

ويعلل أخذ ابن حزم بالظاهرية بتعليل سخيف وهو أنه ربيب عز في بيته الوزاري فكان يطمح إلى مذهب يكون فيه متبوعا لا تابعا .

قال أبو عبد الرحمن : هذه القولة المتهافتة تفسيق للأئمة بغير حق ، لأن أمور الشرع . دينونة لله وليست مكاثرة دنيوية .

والكوثري يفتري على أهل السنة والجماعة بأنهم حشوية ولهذا

يمدح ابن حزم بأنه كان شديداً على الحشوية .

قال أبو عبد الرحمن : هذه من سيئات أبي محمد بسبب الخطأ في اجتهاده ولو وافق مذهب الإمام أحمد في الأسماء والصفات لكان عمدة الأئمة بلا استثناء .

وعن مماشاة ابن حزم لابن عبد البر وقول ابن حزم :
وذي عذل فيمن سباني حسنه .. إلخ .

يشير الكوثري إلى حكاية مماثلة بين ابن دقيق العيد وأبي حيان وردت في الطالع السعيد .
وفي ص ٤٤ حاشية قال :

(يقضي علي خيال المصنف [يعني ابن حزم] ما ذكره صاحبه [يعني أبا عمر بن عبد البر] في جامع بيان العلم وأفاض فيه إلى أن ذكر شعراً أنشده بعضهم في أبي محمد اليزيدي (وهو ابن حزم) ومطلعه : -

ما جهول لعالم بمداني لا ولا الغبا كائن كالعيان)

قال أبو عبد الرحمن : يقال في نسب أبي محمد أحيانا : ابن حزم اليزيدي بيد أن الكوثري وهِمَ في موضعين .

١ - أحدهما : أن أبا محمد اليزيدي الذي ذكره ابن عبد البر ليس هو ابن حزم ، وإنما هو يحيى بن المبارك العالم اللغوي توفي بخراسان سنة ٢٠٢ هـ .

٢ - وثانيهما : أن الشعر لأبي محمد اليزيدي وليس فيه !

ويمنع من إضافة هذا الشعر إلى ابن حزم أن الإسناد الذي ذكره ابن عبد البر إسناد من يعيش في القرن الثاني وليس بإسناد من يعيش في

القرن الخامس ! كما أن في هذا الشعر قوله :

إن هذا القياس في كل أمر عند أهل العقول كالميزان
وكتاب الفاروق يرحمه الله (م) إلى الأشعري في تبيان

وأبو محمد بن حزم - رحمه الله - يأبى ذلك .

* * *

٣٧ - نظرة في كتاب (جمهرة انساب العرب) المطبوع بمطبعة دار المعارف بمصر سنة ١٣٦٨ هـ بتحقيق المستشرق ليفي بروفنسال .

بقلم شيخنا حمد الجاسر .

مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق م ٢٥ ص ٢٤٧ - ٢٥٨ .

هذه المقالة تحقيق جيد لهفوات وقعت في الطبعة الأنفة الذكر للجمهرة .

ينص بروفنسال في مقدمته على أن ابن حزم ألف الجمهرة بعد كتابه الفصل بين سنتي ٤٢٢ - ٤٣٢ هـ كما توصل إلى إثبات ذلك بأسبانيا (ق . قديرة . م) عام ١٨٩٢ م وآسين بلاثيوس عام ١٩٣٧ م .

ويلاحظ شيخنا الجاسر التالي :

أ - ص ٣٦ و٥٦ من الجمهرة ورد ذكر سنة ٤٣٧ هـ .

ب - ص ٤٥ وردت إشارة صريحة إلى سنة ٤٤٨ هـ .

جـ - ص ٢٧ ورد النص على خلافة المقتدي بأمر الله الذي تولى الخلافة فيما بين سنتي ٤٦٧ و٤٨٣ هـ .

إلا أن هذا النص الأخير من زيادة أحد النساخ بلا ريب .

وذكر بروفنسال أن من أصوله نسخة مصورة بدار الكتب .

بيد أن الشيخ حمد الجاسر أورد في مقالته هذه فصلا عن أسواق العرب من النسخة المصورة بدار الكتب من الورقة ١٩٩ ولم يرد هذا الفصل في طبعة بروفنسال رغم زعمه الرجوع إلى هذه النسخة .

قال أبو عبد الرحمن : وقد أوردت هذا الفصل بكتابي نوادر ابن حزم .

ثم استرسل الشيخ حمد في حشد قائمة من الهفوات الواردة في طبعة بروفنسال تصحيفا وتحريفا .

وأشار الشيخ إلى أن جميع الهفوات يصعب تتبعها ، وأشار أيضا إلى أن كثيرا من الكلمات المشكلة في طبعة بروفنسال شكلت على غير الوجه الصحيح وأنه يصعب تتبعها .

* * *

٣٨ ـ مقالة عن جمهرة أنساب العرب لابن حزم بقلم إدارة تحرير مجلة الكتاب عدد ٣ السنة الرابعة م ٧ جمادى الأولى عام ١٣٦٨ هـ .

ص ٤٣٧ ـ ٤٣٩ .

هذه المقالة تحية لبروفنسال الذي حقق الكتاب وإشادة بجهده ولدار المعارف التي قامت بنشره .

وفيها استدراكات طفيفة على بعض التصحيفات في الكتاب مع ما يتعلق بشكل حروفه .

* * *

٣٩ ـ مقدمة لجمهرة الأنساب .

بقلم الدكتور شوقي ضيف .

يرى شوقي في هذه المقدمة أن كتاب الزوائغ والدوامغ لابن حزم المذحجي - وأبو محمد بن حزم جده من قبل أمه - رد على أبي محمد نفسه .

قال أبو عبد الرحمن : والصواب انه رد على الدواهي والنواهي لابن العربي دفاعا عن جده أبي محمد .

وفي هذه المقدمة سرد ببعض كتب ابن حزم مع ذكر هوية الطبعة بالنسبة لما طبع منها .

تعرض في هذه المقدمة لذكر ميزات الجمهرة ، وذكر أماكن أصولها الخطية .

* * *

٤٠ - مقدمة لكتاب نقط العروس .

بقلم الدكتور شوقي ضيف .

مجلة كلية الأداب - جامعة القاهرة م ١٣ .

ج ٢ ص ٤١ - ٤٦ ديسمبر ١٩٥١ م .

أشار الدكتور شوقي إلى أن زيبولد نشر نقط العروس في مجلة الدراسات التاريخية بغرناطة عن نسخة خطية بمكتبة ميونخ إلا أن هذه النسخة غير كاملة إذ تنقص من الأصل نحو ثلثه .

أما الدكتور شوقي فقد نشر الكتاب عن نسخة كاملة برواية الحميدي بمكتبة بايزيد عمومية باستانبول .

قال أبو عبد الرحمن : ما يتعلق بدراسة الدكتور لنقط العروس فقد ناقشته بتوسع في السفر الثاني عند التعليق على نصوص الذهبي .

وما يتعلق بكلام الدكتور شوقي عن ابن حزم فقد رجع فيه إلى

كتب التراجم العربية القديمة ، وإلى طوق الحمامة ، وإلى كتب المستشرقين .

وعندما شكك ابن حيان في فارسية ابن حزم استظهر الدكتور من ذلك أن أبا محمد حاول أن يخفي أصله الأسباني ، أو أن والده أحمد بن سعيد هو الذي حاول ذلك بعد أن وصل إلى الوزارة في عهد المنصور بن أبي عامر حتى لا تخدش كبرياؤه .

ثم قال شوقي : وإذن فابن حزم من أصل مسيحي أسباني .

ونقل شوقي رأي المستشرق دوزي ـ ولعل ذلك في كتابه تاريخ مسلمي أسبانيا ـ القائل بأن ابن حزم اكتسب مؤثرات وراثية مسيحية من أصله الأسباني . وأعقب ذلك برأي آسين بلاثيوس الذي ناقش رأي دوزي بمهاجمة ابن حزم للمسيحية مهاجمة عنيفة .

وأحال شوقي هذا الخلاف إلى كتاب الشعر الأندلسي لنيكل ص ٧٥ قال أبو عبد الرحمن : لو كان الانتساب حسب الهوى لكان فخر ابن حزم بالانتساب إلى أهل الكتاب خير من الانتساب إلى مجوس الفرس ، ولا يستطيع ابن حزم إدعاء الولاء لبني أمية ادعاء كاذبا وهم حضور فيهم الأدباء والمؤرخون وولاؤه لهم قديم وهم طارئون على الأندلس ، فدل ذلك على أن آل حزم من الطارئين أيضاً .

ويحسن مراجعة تعليقي على نص ابن بسام في الذخيرة بالسفر الأول من هذا الكتاب ، وكذلك نص ابن حزم الحفيد في السفر الأول أيضا .

والدكتور شوقي دون أن يقدم برهانا يوردنصوصا تاريخية عن وزارة

ابن حزم لهشام المعتد ويقول بكل سهولة : وإن كان ذلك يبعد في رأينا !

* * *

٤١ ـ مقدمة لكتاب جوامع السيرة .

بقلم الدكتورين : إحسان عباس ، وناصر الدين الأسد .

ناقشت من هذه المقدمة ما يهم بالسفر الثاني من هذا الكتاب ، وهي مرجع هام لدراسة آثار ابن حزم .

* * *

٤٢ ـ جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم تحقيق الدكتورين إحسان عباس وناصر الدين الأسد .

مقالة نقدية بقلم الدكتور صلاح الدين المنجد .

مجلة معهد المخطوطات م ٢ ص ١٨٩ ـ ١٩٢ .

شوال عام ١٣٧٥ هـ .

في هذ المقالة استدراك على المحققين ، وإشارة إلى الأصول الأخرى مع أنموذج لزياداتها .

وقدتناولت منها بعض ما يهم في السفر الثاني من هذا الكتاب .

* * *

٤٣ ـ كتاب الأخلاق والسير لابن حزم .

بقلم رئيف خوري .

مجلة الأديب ج ١١ ص ٥ـ ٦ عام ١٩٤٣ م .

قال أبو عبد الرحمن : هذه المقالة استعراض لفقرات من كتاب (الأخلاق والسير في مداواة النفوس) .

ذهب خوري إلى أن ابن حزم ولد عام ١٣٨٤ هـ .

وقال : سمي ابن حزم الظاهري ، لأنه يأخذ بنص الوحي ولا يذهب المذاهب في تأويل البواطن .

قال أبو عبد الرحمن : هذا تعريف لا يتحصل منه شيء .

* * *

٤٤ - ابن حزم - الأخلاق والسير .

مقالة بقلم فؤاد افرام البستاني قدم بها لمنتخبات من مداواة النفوس نشرت برقم ٥٣ من سلسلة الروائع الصادرة عام ١٩٦٦ م الطبعة الأولى .

تخبط في هذه المقالة فراح يؤيد بشبه متهافتة الزعم بأن ابن حزم من أصل أسباني وأن جده القريب مسيحي .

نظم كلامه عن حياة ابن حزم من كتب التراث وكتب المستشرقين وبعض مؤلفات ابن حزم كطوق الحمامة والمداواة .

ويرى أن ابن حزم بعد عصر ابن الرومية دخل كغيره من ادباء الأندلس حقبة من النسيان طويلة إلى أن بدت تباشير نهضة الآداب العربية في العصر الحديث .

قال أبو عبد الرحمن : لم أر أن الناس غفلوا عن الاهتمام بابن حزم في أي حقبة سواء أكان ذلك على مستوى الترجمات كما رأيت من خلال أسفار هذا الكتاب ، أم كان على مستوى النقاش العلمي كما سأبين ذلك في مؤلفات خاصة عن نوادر ابن حزم وردود العلماء عليه .

وقد استعرض أسماء بعض مؤلفات ابن حزم فذكر منها الإبطال ، وذكر أن منه نسخة خطية في مكتبة غوطا ، وأن غولد سيهر درسها دراسة

مفصلة في كتاب نشره عن الظاهرية في ليبسيغ سنة ١٨٨٤ م .

وذكر نسخة من النبذة الكافية في أصول أحكام الدين بمكتبة برلين .

ونسب لابن حزم خطأ كتاب الناسخ والمنسوخ .

وذكر أن المستشرق إسرائيل فريد لندر نقل إلى الإنجليزية ما يتعلق بالشيعة من كتاب ابن حزم (النصائح المنجية) مضيفا إليه شروحا وتعليقات ونشره في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية ثم نشره على حدة في نيوها في سنة ١٩٠٧ م .

كما أنه درس بإسهاب تصنيف كتاب الفصل وما فيه من اضطراب تاليفي ونشر بحثه في المجلد الأول من مجموعة الدراسات الشرقية المنشورة تكريما لنولدكه سنة ١٨٩٦ م .

وذكر فؤاد أن ابن حزم ألف الجمهرة حوالي سنة ٤٥٠هـ وأن (كوديرا) استند إليه في دروسه النقدية في التاريخ العربي الأسباني

وذكر عن نقط العروس أن سيبولد نشره سنة ١٩١١ م في مجلة الدراسات التاريخية بغرناطة ، وأن له ترجمة أسبانية بقلم سكوده لوسينا في نشرة جامعة غرناطة سنة ١٩٤١ م .

وعن رسالة ابن حزم في فضل الأندلس ذكر أن اميليو غرسيا غومنث أعد له طبعة عصرية وترجمة أسبانية .

وعن بعض الرسائل في مخطوطة شهيد علي التي نشر إحسان عباس معظمها ذكر فؤاد أن ريتر اكتشف المخطوطة باستانبول .

وذكر الطبعات العربية لمداواة النفوس ، كما ذكر أن آسين بلاثيوس درسها وترجمها إلى الأسبانية وعلق عليها ونشرها في مدريد سنة

١٩١٨ م وأن (نيكل) درسها في مجلة اللغات والآداب السامية الأميركية .

وتكلم فؤاد عن طوق الحمامة فذكر أنه أول مؤلفات ابن حزم ، وأنه ألفه سنة ٤١٨ هـ . ولم يكن قد اعتزل السياسة بعد ولا تعمق في دراساته الفقهية . وقال عنه : « نال شهرة واسعة في الشرق والغرب فذكره دوزي منذ السنة ١٨٤١ م ووصف مخطوطته الوحيدة المحفوظة في مكتبة ليدن ثم توالت الأبحاث فيه ونشرت نماذج منه وترجم بعضها حتى قام سنة ١٩١٤ م المستشرق بتروف الاستاذ في جامعة بطرسبرج فنشره في ليدن مع مقدمة بالفرنسية وحواش وتعاليق .

فأقبل العلماء على هذه الطبعة ودرسوها وعلقوا عليها وعنها نقلت الطبعة العربية في دمشق سنة ١٣٤٩ هـ .

وفي سنة ١٩٣١ نشر نيكل في باريس ترجمة الكتاب إلى الإنكليزية ، وهي أولى ترجماته الأوروبية .

وفي سنة ١٩٣٣ م ظهرت ترجمة الكتاب إلى اللغة الروسية بقلم ساليه في موسكو ـ لينغراد .

ثم نقلها مكس فيسفيلر إلى الألمانية سنة ١٩٤١ م في ليدن .

وقام فرنشيسكو غبريالي فنشر ترجمته الإيطالية ممهدا لها ببعض دروس وذلك في باري سنة ١٩٤٩ م وفي السنة نفسها ظهرت في الجزائر طبعة جديدة للنص العربي مع ترجمة فرنسية بقلم لاون بروشة ، وآخر ترجماته كانت إلى اللغة الأسبانية بقلم اميليو غرسيا غومث أخرجها في مدريد سنة ١٩٥٢ في حلة قشيبة حافلة بمقدمة واسعة وملاحق .

وذكر فؤاد أن الحلقة ٥٤ من سلسلة الروائع ستكون منتخبات

وافرة من طوق الحمامة مع مقدمة ابن حزم وفهرس فصوله .

وقد ختم هذه المقدمة بكلام عن أسلوب ابن حزم وشعره .

*   *   *

٤٥ - مقدمة لمداواة النفوس الصادرة عن سلسلة الثقافة الإسلامية .

هي كلام إنشائي لا جديد فيه ، وقد نسب كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي محمد بن حزم ، وقد بينت في مقدمة السفر الثالث أنه ليس له .

*   *   *

٤٦ - مقدمة لمداواة النفوس : ص ٣٢٣ .
للدكتور إحسان عباس .

ذكر فيها بعض طبعات المداواة ، وهي تفيد في دراسة مداواة النفوس وسأرجع لها في كتابي عن مؤلفات ابن حزم بإذن الله .

*   *   *

٤٧ - مذهب الصرفة .
بقلم علي محمد العماري .
مجلة الأزهر م ٢٢ سنة . ١٣٧ ص ٨٥٨ - ٨٦٢ .
بحث يفيد عن دراسة آراء ابن حزم في البلاغة والإعجاز .

*   *   *

٤٨ - نظرية المعرفة عند ابن حزم .
للدكتور عمر فروخ .
مجلة المجمع العربي بدمشق م ٢٣ ص ٢٠١ - ٢١٨ .
مقالة مهمة لدراسة أصول ابن حزم وفلسفته .

*   *   *

٤٩ ـ مقام العقل عند العرب ص ١٥٣ ـ ١٦١ .
لقدري حافظ طوقان .
ط دار المعارف بمصر .
دراسة استعراضية لفكر ابن حزم لا سيما نظرية المعرفة .

* * *

٥٠ ـ نظرية المعرفة الإسلامية في فكر ابن حزم .
للأستاذ محمود معوض .
مجلة منبر الإسلام عدد ١٠٦ لسنة ٣٣ جمادى الأخرة عام ١٣٩٥
ص ١٦٢ ـ ١٦٤ .
هذه المقالة تفيد عن دراسة فكر ابن حزم .

* * *

٥١ ـ مقدمة لكتاب التقريب .
بقلم الدكتور : إحسان عباس .
هذه المقدمة لا يستغني عنها من يدرس كتاب التقريب وهي من
.ي في دراسة مؤلفات ابن حزم .

* * *

٥٢ ـ مقدمة لكتاب الفصل .
في هذه المقدمة أن من المحلى نسخة في أربعة مجلدات بالمكتبة
ة . روى قصيدة أبي محمد الرائية في إحراق كتبه . رواية لم
لي الاطلاع عليها .
ولا جديد في هذه المقدمة غير ما ذكر .

* * *

٥٣ ـ مقدمة لرسائل ابن حزم الأندلسي ١ /٥ ـ ١٥ .
للدكتور إحسان عباس .
صدر عام ١٤٠٠ هـ .

فيها التعريف بنسخة شهيد علي ، وبيان الرسائل التي سيقوم الدكتور بتحقيقها .

وفيه مسرد بكتب ابن حزم المفقودة إلا أنه ذكر العظايم ، وهو موجود ، لأنه نفسه كتاب الفضائح .

وذكر كتاب العانس في صدمات (؟) بناء على هامش من نسخة شهيد علي .

قال أبو عبد الرحمن : ليس هذا الكتاب لابن حزم وإنما هو الليث العابس في صدمات المجالس لإسماعيل بن معلى[1] .

* * *

٥٤ ـ مقدمة لطوق الحمامة .
بقلم الشاعر محمد البزم .
ط م البرهان سنة ١٣٤٩ هـ .
دراسة استعراضية .

* * * *

٥٥ ـ طوق الحمامة أمام المحاكم الأسبانية .
بقلم الدكتور حسين مؤنس .
مجلة الاثنين عدد ١٠٣٣ في ١٣٧٣/٧/٢٤ هـ ص ٢٤ ـ ٢٥

---

(١) كشف الظنون ١٥٧١/٢ .

مقالة مهمة عن دراسة طوق الحمامة والتأممرفة الناس به .

* * *

٥٦ ـ مقدمة لطوق الحمامة .

بقلم محمد ياسين عرفة .

ذهب إلى أن ابن حزم ولد عام ٣٨٣

وهذه المقدمة دراسة استعراضية .

وكلمة الناشر لا خطر لها .

وقد صدر الكتاب بفقرات من مقدمة ب .

* * *

٥٧ ـ مقدمة لطوق الحمامة .

بقلم فاروق سعد .

طوق الحمامة بتحقيق فاروق سعد ص ٤٨ .

نشر دار مكتبة الحياة ببيروت عام ٩٧٥

هي مصدر هام لدراسة طوق الحمامة ، إحالة إلى مصادر معاصرة لم أطلع عليها .

وفي ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧ ذكر لطبعات الط

* * *

٥٨ ـ مقدمة لطوق الحمامة .

للدكتورين عبد العزيز محمد عزام ونصر محمد واصل .

طوق الحمامة ص أ ـ ٤

بتحقيقها مع د . محمد فهمي السرجاني

ط م الفجالة الجديدة عام ١٩٧٦ م .

فيها نسبة المعرب في تاريخ المغرب لابن حزم وإنما هو لليسع بن حزم الغافقي وفي هذه المقدمة خطأ حاجي خليفة إذ نسب طوق الحمامة للسيوطي .

قال أبو عبد الرحمن للسيوطي كتاب باسم طوق الحمامة يوجد في الأسكوريال[1] ولا جديد في هذه الترجمة سوى قيام الدكتور توشيوكرودا الياباني رئيس قسم اللغة اليابانية في جامعة القاهرة بترجمته إلى اليابانية .

* * *

٥٩ ـ طوق الحمامة لابن حزم .
عرض يوسف الشاروني .
مجلة المجلة س ٩ عدد ١٠٢ يونيو ١٩٦٥ م .
ص ٧٦ ـ ٨٥ .
دراسة استعراضية لطوق الحمامة .

* * *

٦٠ ـ دراسات في الأدب العربي (أثر العرب في شعر التروبادور) ص ٢١١ ـ ٢١٢ لغرنباوم .

ترجمة الدكتور إحسان عباس .
قد يفيد في دراسة طوق الحمامة .

* * *

٦١ ـ رسالة ابن سينا في العشق ص ٩٠ ـ ٩١ .

---

(١) مكتبة الجلال السيوطي لأحمد الشرقاوي إقبال ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ .

لغوستاف فون غرنباوم (ضمن دراسات في الأدب العربي) .
تعريف الدكتور إحسان عباس .
ط مؤسسة فرنكلين ببيروت سنة ١٩٥٩ م .

تكلم عن الحب العذري في طوق الحمامة ، وقال : لعله كتبه وهو ما يزال على مذهب الشافعي .

قال أبو عبد الرحمن : من نصوص طوق الحمامة التي لم ترد في المختصر المطبوع قول ابن حزم :

الم تر أني ظاهري !

ونبه إلى معرفة ابن حزم بمنذر بن سعيد عن طريق ابن الجسور .
واستبعد اي أثر لرسالة ابن سينا في طوق الحمامة .

* * *

٦٢ ـ مقدمة لكتاب طوق الحمامة .
بقلم إبراهيم الأبياري .
ط بالقاهرة سنة ١٣٨٦ هـ .
دراسة استعراضية .

* * *

٦٣ ـ ابن حزم القرطبي من خلال كتابه طوق الحمامة .
للدكتور عبد الرحمن علي الحجي .
جريدة الجزيرة ـ تصدر بالرياض عدد ١٧٤ في ١٣٨٧/٩/١٨ هـ .

نشرها بالجزء الأول من كتابه أندلسيات كما سيأتي .

* * *

٦٤ - ألوان ص ٩٩ - ١١٨ .
للدكتور طه حسين .
ط دار المعارف بمصر - الطبعة الثالثة .
دراسة عن طوق الحمامة معنية بالمقارنة بين ابن حزم وستندال .

٦٥ - مشكلة الحب ص ٣٢٢ - ٣٤٠ .
للدكتور زكريا إبراهيم .
الطبعة الثانية عام ١٩٧٠ دار مصر للطباعة .
دراسة استعراضية لطوق الحمامة .

* * *

٦٦ - دراسة الحب في الأدب العربي ٢/٢١٧ - ٣٠٠ للدكتور مصطفى عبد الواحد .

دار المعارف بمصر .
دراسة استعراضية لطوق الحمامة .

* * *

٦٧ - ابن حزم يتحدث عن الحب .
بقلم الدكتور محمد رجب البيومي .

مجلة الأديب س ٣٠ ج ١١ نوفمبر ١٩٧١ ص ١٦ - ١٨ وديسمبر عام ١٩٧١ ص ١٥ - ١٧ .

مقالة تفيد في دراسة طوق الحمامة وتعليل أخذ ابن حزم بالظاهر .

* * *

٦٨ - مقدمة لكتاب طوق الحمامة .
للدكتور إبراهيم إبراهيم هلال .

طوق الحمامة ص ج ـ ح بتحقيق محمد محمد عبد اللطيف ـ د
محمد عبد المنعم خفاجي ـ دار إبراهيم إبراهيم هلال .

ط م المدني عام ١٣٩٥ هـ .
كلمة إنشائية لا جديد فيها .

* * *

٦٩ ـ مقدمة لطوق الحمامة .
للدكتور الطاهر أحمد مكي .
طوق الحمامة لتحقيقه ص ٣ ـ ١٠ .
ط دار المعارف الطبعة الثانية عام ١٣٩٧ هـ .

وهي دراسة تاريخية مهمة لمعرفة الناس بطوق الحمامة من عرب ومستشرقين .

* * *

٧٠ ـ مقدمة لطوق الحمامة ص ١٩ ـ ٨٣
للدكتور إحسان عباس .

هذه المقدمة من المصادر الرئيسية لدراسة طوق الحمامة .
ذكر بعض طبعات الطوق ، وبعض الدراسات عنه .

وفي هذه المقدمة تأريخ لأحداث حياة ابن حزم من واقع كتبه سأحققه بدقة في كتابي نوادر ابن حزم .

وبودي لو طبع والدنا الدكتور إحسان كتاب طوق الحمامة بعنوان (مختصر طوق الحمامة) لأنه مكتمل الأبواب مختصر المادة .

* * *

٧١ ـ البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر (عصر ملوك الطوائف) .
للدكتور سعد إسماعيل شلبي .

ط دار نهضة مصر .

في ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥ ومضة عن طوق الحمامة .

وفي ص ٣٧٨ ـ ٣٨٢ دراسة استعراضية لطوق الحمامة .

* * *

٧٢ ـ تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر الطوائف والمرابطين .

ص ٥٧ ، ٦٣ ـ ٦٥ ، ٩٨ ـ ٩٩ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٩٧ .

للدكتور إحسان عباس .

الطبعة الثانية عام ١٩٧١ م .

الناشر دار الثقافة ببيروت .

أشار إلى مكتبة ابن حزم الحافلة .

قال أبو عبد الرحمن : لعلي أحصي شيئًا منها في كتابي فهرسة ابن حزم وتعرض لما يفيد في دراسة التقريب ، والمداواة ، والسياسة ، والطوق . وقسم موقف ابن حزم النقدي .

وعرج على اقتباسات ابن حزم الفلسفية في شعره .

* * *

٧٣ ـ تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر سيادة قرطبة .

للدكتور إحسان عباس .

ص ١٤٠ ـ ١٤٢ ، ١٤٥ ـ ١٥٠ ، ٢٩٣ ، ٣٠٣ ، ٣٢٢ ، ٣٣٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٧٠ ، ٣٨٧ ، ٤١٥ ـ ٤١٦ .

الطبعة الثانية سنة ١٩٦٩ م .
دار الثقافة ببيروت .

عرج على السيرة الذاتية عند ابن حزم ، وعلى موقفيه النقديين وعلى المقارنة بينه وبين ابن شهيد في النقد والأدب .

ودرس آثار فتنة قرطبة في حياة ابن حزم ، وترجم له وأيد فارسيته بحجج بليغة .

ودرس طوق الحمامة .

وأورد أشعاراً نادرة لابن حزم من مخطوط يحمل اسم ديوان ابن حزم وهو في الواقع من شعر المعري وإنما فيه لابن حزم القصائد التي نشرها إحسان وهي موجودة في مسالك الأبصار .

القصيدة الأولى مطلعها :
لك الحمد يا رب والشكر ثم .
والقصيدة الثانية رد بها على نقفور .
والقصيدة الثالثة مطلعها :
قالوا تحفظ فإن الناس قد كثرت .
والقصيدة الرابعة مطلعها :
أنائم أنت عن كتب الحديث وما .
والقصيدة الخامسة مطلعها :
أجل هو ربع قد عفته الروامس .
والقصيدة السادسة مطلعها .
مسهد القلب في خديه أدمعه . .
قالها وهو في السجن .
والقصيدة السابعة مطلعها :

ألم يجاليني جلا ، مجرب .

قال أبو عبد الرحمن : هذا الكتاب مصدر هام لدراسة أدب ابن حزم ، ودراسة حياته دراسة استنتاجية .

* * *

٧٤ ـ ديوان ابن شهيد (مقدمة المحقق) .

تحقيق يعقوب زكي .

من سلسلة تراثنا ط دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة .

ص ٣١ ـ ٣٣ مقارنة بين ابن حزم وابن شهيد .

ورجح أن ظاهرية ابن حزم منذ عام ٤٢٠ هـ وهو تاريخ تأليف الفصل .

قال أبو عبد الرحمن : كان ظاهريا قبل عام ٤١٨ هـ .

وذهب إلى أن ابن جزم ألف رسالة فضل الأندلس عام ٤٢٠ هـ .

وفي ص ٤٣ رجح أن ابن حزم ألف طوق الحمامة عام ٤١٨ هـ .

وفي ص ٤٤ ـ ٤٥ ومضات قليلة الجدوى .

وفي ص ٤٩ تعليل لضعف شعر ابن حزم .

وص ٥٧ أن قافية ابن شهيد أقوى من قافية ابن حزم .

وفي ص ٦٢ افترض أن ابن حزم ألقى خطبة في جنازة ابن شهيد .

وفي ص ١٢ ذكر ـ اتباعا لدوزي ـ أن ابن حزم لم يتمكن من التخلص من شعوره بالخجل من أصول أسرته المسيحية .

وفي ص ٢٧ دحض الزعم القائل بأن أبا محمد الذي أشار ابن شهيد إلى خصومته له عند المستعين هو أبو محمد بن حزم الظاهري .

* * *

٧٥ - الشعر الدلسي .
تأليف اميليو غسية غومس .
تعريب الدكتورحسين مؤنس .

من سلسلة الألف كتاب - الطبعة الثانية بالقاهرة - سنة ١٩٥٦ م .
فيه مقارنة بين بن شهيد وابن حزم .
وفيه دراسة لأدب ابن حزم ووصف الخصال بأنه كتاب فيه عمق وعنف .

قال أبو عبد الرحمن : هذا بخلاف ما نقله بالثبة عن غومس .

وذكر خلاف بلاثوس لماسينون حول اكتساب ابن حزم العذرية من أصله النصراني ، علق الدكتور حسين مؤنس على ذلك بقوله :

أثار هذه المناقشاأول الأمر رينهارت دوزي في كلامه ثم استطرد ماسينون في هذا الاتجه في كلامه عن الحب الإلهي عند الحلاج .

* * *

٧٦ - هل في احو مذهب أندلسي ؟
لسعيد الأفغاني .

صحيفة المعهد مصري م ٧ - ٨ مدريد عام ١٩٥٩ م .
انظر : نظرات ف اللغة عند ابن حزم ص ٥٣ حاشية .

* * *

٧٧ - النثر الفني في القرن الرابع .
للدكتور زكي مبارك .

الطبعة الثانية طم السعادة بمصر .
١ /١٢٥ ومضة ن أسلوبه في الكتابات العلمية .

٢ /١١٦ ـ ١٧٨ دراسة استعراضية لطوق الحمامة .
٢ /٢١٩ ـ ٢٢٠ ومضة عن شعره .

* * *

٧٨ ـ تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ص ٣٠٧ ـ ٣٢٧ .
للدكتور محمد رضوان الداية .

ط م معتوق اخوان ـ الطبعة الأولى عام ١٣٨٨ هـ .

هذه الدراسة مصدر رئيسي لدراسة آراء ابن حزم في النقد والأدب .

ذكر أن كتاب مقامع هامات الصليان أفاد من ابن حزم .

* * *

٧٩ ـ دراسات أدبية في الشعر الأندلسي ص ٤١ ـ ٤٢ .
للدكتور سعد إسماعيل شلبي .

ط دار نهضة مصر عام ١٣٩٢ هـ .
فيه ومضات عن أدب ابن حزم .
وفي ص ١٢٩ ومضة عن آراء ابن حزم في الحب .

* * *

٨٠ ـ الشعر العربي في الأندلس .
للمستشرق الروسي كراتشكو فسكي .
تعريب للدكتور محمد منير مرسي ط م مخير .

ط ١١ ـ ١٢ ومضة عن برم ابن حزم بعقوق الأندلسيين مع أنموذج مماثل لابن دحية .

وص ٢٠ استنتاجات من طوق الحمامة غير محققة العبارة .

وص ٣٩ ـ ٤٠ ومضات عن أدب ابن حزم .

وص ٧٩ و٨٣ و٨٤ إفادة عن بعض آثار ابن حزم ودراسة المستشرقين لها .

* * *

٨١ ـ مختارات من الشعر الأندلسي ص ٥٧ ـ ٦٢

للدكتور محمد رضوان الداية .

نشر المكتب الإسلامي .

لا جديد في هذه الترجمة ، وقد ذكر أن لابن حزم ديوانا مخطوطا ، ولعله يعني ما أشاعه الدكتور ممدوح حقي من وجود ديوان مخطوط لابن حزم بصحراء المغرب فإن كان يريد ذلك فهو شعر للمعري بصدره عدة قصائد نادرة لابن حزم نشرها الدكتور إحسان عباس بكتابه سيادة قرطبة .

* * *

٨٢ ـ دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

للدكتور الطاهر أحمد مكي .

ط دار المعارف ـ الطبعة الأولى عام ١٩٨٠ .

فيه ومضة تفيد عن دراسة أدب ابن حزم وفي ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦ ومضة عن تأثير طوق الحمامة في الغرب .

* * *

٨٣ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي .

ط أوفست بطهران (مصور) سنة ١٣٧٨ هـ .

١ /٣١٩ و٣٥٦ و٤/ ٦٣ و٢٧٢ و٣١٩ و٣٥٧ و٤٤٤ و٥٦٩ و٦١٥ و٦٧٥ . ذكر عدداً من مؤلفات ابن حزم ولا جديد في ذلك ، ونسب الناسخ والمنسوخ لابن حزم خطأ .

* * *

٨٤ - هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين .

لإسماعيل باشا محمد البغدادي (- ١٣٣٩ هـ) .

ط استانبول سنة ١٩٥١ مصورة بطهران .

١ /٦٩٠ - ٦٩١ .

لا جديد فيه ووصف المجلى بأنه في الخلاف العالي ، وإنما هو مختصر في الفقه الظاهري .

* * *

٨٥ - معجم المطبوعات العربية والمعربة .

ليوسف إليان سركيس .

(١٢٧٢ - ١٣٥١) .

ط م سركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ .

١ /٨٥ - ٨٦ .

ذكر أن الحميدي حدد ميلاد ابن حزم بعام ٣٩٧ هـ ووفاته بعام ٤٤٤ هـ وذلك في جذوة المقتبس عن النسخة الخطية .

قال أبو عبد الرحمن : الموجود في المطبوع عن نسخة أكسفورد

تحديد ميلاده بعام ٣٨٤ هـ ووفاته بما بعد ٤٥٠ هـ .

وقد ذكر سركيس طبعات طوق الحمامة والفصل ومداواة النفوس ومسائل أصول الفقه .

وفي ٢ /١٩٦٤ ذكر طبعة مسائل أصول الفقه .

* * *

٨٦ - تاريخ الفكر الأندلسي .
لجونثالث آنخل بالنثيه (١٨٨٩ - ١٩٤٩ م) .
ترجمة الدكتور حسين مؤنس .
طبع بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م .

في ص ١٠ اعجب بالتحليل النفسي الدقيق في كتاب ابن حزم طوق الحمامة . وأعجب بالملاحظات الشخصية النافذة على الرجال وأخلاقهم التي يبديها في كتاب الخصال .

قال أبو عبد الرحمن : لعله يعني كتاب المداواة أو بعض مواضع في التلخيص .

أما الخصال فكتاب حديث ليس فيه ملاحظات شخصية نافذة على الرجال .

وفي ص ٧٤ - ٧٧ دراسة لشعره وأدبه .
وذكر أنه ألف طوق الحمامة حوالي ٤١١ هـ .
وينقل غرسية غومس أن أبا محمد سمى نفسه رجلاً جدلياً في أحد كتبه .

قال أبو عبد الرحمن : لا أعرف ذلك من كتب أبي محمد وإنما

قال له ابن كليب في طوق الحمامة : أنت رجل جدلي .

ونقل عنه ان ابن حزم ألف طوق الحمامة سنة ٤١٠ هـ .
وأن مقامه في الأندلس مقام كتاب الحياة الجديدة لداتني .
ونقل عنه أن ابن حزم أسباني خالص لقوله :

ويا جوهر الصين سحقا فقد غنيت بياقوته الأندلس

قال أبو عبد الرحمن : ضخم المستشرقون الاستدلال بهذا البيت ، وللأسف هو من قصيدة مبتورة لم تردنا كاملة حتى نعرف معناه من السياق .

فإن كان يعني محبوبته فلا دلالة في ذلك لما أرادوه .

وإن كان يعني الأندلس ذاتها فهو حب لوطنه ، ولا يعني ذلك أنه من أصل أسباني ، بل هي موطنه وموطن آبائه الوافدين منذ ثلاث مئة سنة .

وفي ص ٢١٣ - ٢٣٩ ذكر عناية ميجيل آسين بدراسة ابن حزم فيما بين سنتي ١٩٢٨ - ١٩٣٢ م .

وذكر أن ابن حزم عني بدراسة تاريخ الطبري وأفاد من ذلك .

وذكر عن دوزي أن الحب العذري في طوق الحمامة يعود إلى أن ابن حزم من أصل نصراني وأبى عليه ذلك بلاثيوس .

وذكر أنه طلب الفقه وعمره ست وعشرون .
وأنه كان ظاهريا قبل سنة ٤١٩ هـ .
وعرف بالظاهر تعريفا سقيما .

وذكر أن المالكية منعوه هو وشيخه أبا الخيار مسعود بن سليمان بن

مغلت من التدريس في جامع قرطبة .

قال أبو عبد الرحمن : ولم أعرف مصدر ذلك بعد من الكتب القديمة .

وعاب أبا محمد بعدم الأمانة والحيدة في جدله .

وتلك دعوى لم يورد عليها برهانا .

وذكر أنه مخلص لأصحابه ، وأنه وسط في إيمانه ليس هو ساذج ولا متشدد .

وأن ابن حزم عاين من ألوان الظلم ما أنضب معين الرقة واللين في نفسه .

وذكر أنه كتب بمنت ليشم بعد إحراق كتبه كتابه مداواة النفوس .

ودرس كتاب المداواة وإبطال القياس .

وذكر أن ابن حزم يوجز في الإيصال ما بسطه في الخصال .

قال أبو عبد الرحمن : الخصال أحاديث مسندة ، والإيصال شرح لها .

وتابع حاجي خليفة في فهمه حول المحلى .

ودرس الفصل ، وذكر أنه سبق ابن رشد في التوفيق بين العقل والعقيدة .

ودرس نقط العروس ورسالة فضل الأندلس وطوق الحمامة وذكر بعض كتب ابن حزم المطبوعة .

وقد أدرج في مدرسة ابن حزم تلاميذ وأصدقاء لم يكونوا ظاهريين كصاعد وابن العربي وابن عبد البر الذي صار شافعيا بآخرة .

ثم ذكر امتداد المذهب الحزمي في الفقه .

* * *

٨٧ - الانسيكلوبديا ١٠٢٠/١١ بالإنجليزية .
(دائرة المعارف البريطانية) .
عرب لي النص الأستاذ مصطفى عبد الماجد من السودان .
لا جديد في هـ الترجمة سوى قوله :
إن ابن حزم نحي عن الوزارة لاتهامه بالضلال .

وهذا غير صحيح ، إنما تنحى عن الوزارة لسقوط الدولة التي يعمل لها .
وعرف بالظاهرية تعريفا غير دقيق .

* * *

٨٨ - الإسلام والعرب .
لروم لاندو .

نقله إلى العربية منير البعلبكي .
ط دار العلم للملايين - الطبعة الأولى عام ١٩٦٢ م .

في ص ٢٢٨ - ٢٢٠ و ص ٢٤٣ لمحة عن الفصل وتأثير طوق الحمامة في الغربيين

* * *

٨٩ - الفكر العربي ومكانه في التاريخ .
لديلاسي اوليري.

تعريب الدكتور تمام حسان . ط مخير .

في ص ٢٣٩ - ٢٤٠ كلام إنشائي في وصف ابن حزم بالرجعية مع الهجوم على الظاهرية اعتماداً على كتاب الإلاهيات الإسلامية لمكدونالد .

وزعم أن معظم الناس قالوا : لا ينص الذي للقضاء .
وإنما هي كلمة قالها الباقلاني فتابعه مقلدو
وقارن بين مذهب ابن حزم والأشاعرة .
وقد أساء الفهم في حكمه على المذهب لاهري بالتشدد
والضيق .

٩٠ ـ دائرة المعارف الإسلامية .
لعدد من المستشرقين بترجمة محمد ثابت دي وزملائه .
ط سنة ١٩٣٣ م .
البحث للمستشرق ارانذونك (١٨٨١ ـ

قال عن ابن حزم : كان جده الأعلى نصراعتنق الإسلام
ويتصل نسب أبيه الذي وزر للحاجب المنصور بمولرسي ليزيد بن
أبي سفيان .

قال أبو عبد الرحمن : هذا جمع غير موفق وغيرصود بين شذوذ
ابن حيان واتفاق الجمهور حول نسب ابن حزم .

ذكر الاحتمالات حول تاريخ تأليف ابن حزم لطولحمامة ، وذكر
أنه من أوائل تصانيفه .

واحتمل أن تأليف ابن حزم للطوق ولرسالة فضإل الأندلس في
عصر واحد .

وهذا البحث مصدر مهم لمعرفة أماكن بعض بخ الخطية من
كتب ابن حزم والتعريف بمن عني بابن حزم مزمستشرقين .
وذكر أن ابن حزم طبق ظاهريته في العقيدة ، ن هذا بصحيح

بل فارق ظاهريته في الأسماء والصفات وتأول وتورط في مزالق شنيعة .

وتسب إليه الناسخ والمنسوخ خطأ .

*　*　*

٩١ ـ دائرة المعارف .

بإدارة فؤاد أفرام البستاني .

ط بيروت سنة ١٩٥٨ م .

ترجم لآل حزم ، ومال إلى القول بأنهم من اصل أسباني .

نسب إليه خطأ الناسخ والمنسوخ .

وهذا البحث يفيد في دراسة مؤلفات ابن حزم .

وأدرج بعض بني حزم من بني مذحج في أسرة أبي محمد وهم فارسيون .

*　*　*

٩٢ ـ دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر) .

لمحمد فريد وجدي (١٢٩٢ ـ ١٣٧٣ هـ) .

ط م الدائرة نفسها سنة ١٣٨٦ هـ .

٣/ ٤٣٠ ـ ٤٣٢ .

لا جديد في هذه الترجمة ومصادره كتب التراجم العربية القديمة كالحميدي وابن خلكان .

*　*　*

٩٣ ـ الموسوعة العربية الميسرة ص ١٣ .

بإشراف محمد شفيق غربال .

ط مؤسسة فرانكلين .

فيها ومضة عن القيمة الفنية لشعر ابن حزم ، ولم يحرر التعريف بالظاهر ونسب الناسخ والمنسوخ لابن حزم .

* * *

٩٤ ـ توابغ الفكر الإسلامي .
لأنور الجندي .

الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ م .
بحثه هنا دراسة استعراضية واستنتاجية لعلم ابن حزم وفكره مع الإشادة والتأييد .

* * *

٩٥ ـ العلوم عند العرب ص ١٨٠ ـ ١٨٥ .
لقدري حافظ طوقان .

ط دار مصر .
نقل ثناء سارطون على ابن حزم في كتابه مقدمة لتاريخ العلم .
وهذا البحث دراسة استعراضية لفكر ابن حزم .

* * *

٩٦ ـ فهرسة الخزانة التيمورية .
ط دار الكتب المصرية عام ١٣٦٧ هـ .
في ١٥١/١ و٧٥/٢ نسب الناسخ والمنسوخ لابن حزم خطأ .

* * *

٩٧ ـ عبقرية العرب في العلم والفلسفة .
للدكتور عمر فروخ .

الطبعة الثالثة - بيروت سنة ١٣٨٩ هـ .
اعتبره فقيها أشعريا ؟

استعرض في هذا الكتاب شيئاً من فكر ابن حزم إلا أنه في هذا الموضع عني بنظرية المعرفة لدى ابن حزم .

* * *

٩٨ - إعجاز القرآن للباقلاني (مقدمة المحقق الشيخ أحمد صقر)

ط دار المعارف عام ١٩٦٣ .

ص ٥٥ - ٦٢ حمل على ابن حزم ، وأبطل مزاعمه في الأشاعرة لا سيما الباقلاني .

* * *

٩٩ - علوم الحديث لظفر أحمد العثماني (تعليق المحقق للكتاب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة) .

ط دار القلم - بيروت - سنة ١٣٩٢ هـ .

ص ٢٦٨ - ٢٦٩ لفت النظر إلى جهله بمذهب الأشاعرة و ص ٢٧٢ - ٢٧٣ لفت النظر إلى جهله بابن ماجه وأفاد عن شيخه الكوثري أن ابن حزم ما رأى سنن الترمذي ولا سنن ابن ماجة .

* * *

١٠٠ - الحضارة العربية في اسبانيا .
لليفي بروفنسال .
تعريف الدكتور الطاهر أحمد مكي .

ط دار المعارف - الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ .

في ص ٤٢ و٥٠ ومضة عن رسالة فضل الأندلس لابن حزم .
وص ٦١ ومضة عن أثر الأحداث في اتجاه الظاهري .
و ص ١٢٩ ـ ١٣٥ دراسة استنتاجية عن حياة ابن حزم وعلمه وأدبه .
و ص ١٦٣ ـ ١٦٨ ومضات عن المذهب الظاهري .

قال أبو عبد الرحمن : هذا الكتاب سبق أن ترجمه ترجمة غير محققة ذوقان قرقوط ط م النجوى ببيروت .

* * *

١٠١ ـ رحلة الأندلس .
للدكتور حسين مؤنس .

ط م كوستاتسوماس بالقاهرة عام ١٩٦٤ م .
ص ٦٠ ومضة ثناء على ابن حزم .
و ص ٦٩ لوحة فيها صورة حي بني حزم .

* * *

١٠٢ ـ تاريخ العرب المطول .
للدكتور فيليب حتي .

الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥ م .
أثنى على ابن حزم ، وذكر سبق ابن حزم في نقدات له عن التوراة .

أيد أن ابن حزم من أصل نصراني ، وهو مخطىء في ذلك .

* * *

١٠٣ ـ ظهر الإسلام .

٣/٩ ـ ١٠ ، ٢٥ ـ ٢٦ و٥٣ ، ٥٣ ـ ٦٤ ؛ ١٤٤ ، ١٤٩ ـ ١٥٦ ، ٢٠٦ ، ٢١٢ ـ ٢١٥ ، ٢٦٥ ـ ٢٦٧ ، ٢٨٢ .

للدكتور أحمد أمين .

فيه ومضة عن رسالة الأندلس ، وومضة عن جمع ابن حزم بين الفقه والكلام .

وذكر تأثره بأصول الشافعي ، وأثنى على كتابه الإحكام وما له فيه من ابتكار .

وقد درس فكر ابن حزم وحياته دراسة استعراضية .

وقارن بين ابن حزم وابن شهيد ودرس شعره .

وقارن بين ابن حزم وابن المقفع ودرس نثره .

* * *

١٠٤ ـ آراء تقدمية .

لفتحي عثمان .

سلسلة الثقافة الإسلامية .

استعراض لحياته ، مع تعليل إحراق ابن عباد لكتب ابن حزم .

واستعرض مسائل علمية لابن حزم من المحلى والإحكام والطوق .

* * *

١٠٥ ـ عصر المرابطين الموحدين ـ القسم الثاني .

للأستاذ محمد عبدالله عنان .

قال ص ٢٤٠ عن قرية منت ليشم :

وما زالت هذه القرية التي دفن بها العلامة الأندلسي الكبير قائمة حتى يومنا .

وهي اليوم تسمى باسمها الحديث (كاسا مونتيخو) وتكلم عن ابن حزم ص ٤١٣ ـ ٤١٤ وذكر أن مولد ابن حزم سنة ٣٨٣ هـ .

وفي هذا الموضع تبجيل لابن حزم ولكن لا جديد فيه .
عرف بالمذهب الظاهري وقال مؤسسه خلف بن داود !

* * *

١٠٦ ـ المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر .
لعبد المتعال الصعيدي ص ١٩٠ ـ ١٩٤ .

ط دار المحامي للطباعة .

لا جديد في هذ الترجمة ، وعندما اعترف لابن حزم بالحرية في رفض المذهبية ودروشة الصوفية حكم عليه بالجمود لأنه ضيق على نفسه بظواهر النصوص وإنكار القياس .

قال أبو عبد الرحمن : ها هنا مسائل :

أولها : أن التجديد لا يعني اختراع دين جديد ، وإنما يعني مفهومين :

أ ـ إحياء حقائق شرعية طمستها البدعة والخرافة بشكل أغلبي في عصر ما أو مكان ما .

ب ـ تجدد الفهم البشري للدين الثابت بتحقيق برهاني لمفهوم شرعي غلطت فيه الأجيال .

وسر هذا أن رفع الله لدرجات أهل العلم المجتهدين باق إلى يوم القيامة .

وثانيها : أن ظواهر النصوص ليست هي واضحها دون خفيها كما غلط في هذا أكثر المقلدين .

وإنما الظواهر جميع ما دل عليه النص وحده السياق ، وما ليس ظاهراً هو ما لا يفهم من النص بموجب لغة العرب التي نزل بها الشرع كشرب اللبن لا يسمى رضاعا بلغة العرب ، وإنما يسمى رضاعا إذا كان :

أ ـ مصا ب ـ بفيه ٣ ـ من ثدي .

وثالثها : أن إنكار القياس في الشرع ليس إنكاراً لدليل العقل ، وإنما مذهب الظاهرية أن لا يسموا مفهوم العقل نرعا حتى يكون مفهوما متعينا أو راجحا من نص شرعي أو نصوص شرعية .

ويرى الصعيدي من مفاسد احتياد ابن حزم جلب العداوة بين المسلمين والواجب التسامح .

قال أبو عبد الرحمن : نتيجة التصميم على المذهب ليست دليلا على صحته أو فساده .

بل قد نفع الله بتصميمه خصومه من المالكية بالأندلس فعنوا بالنصوص وتحرزوا من أخذ المسألة بتقليد دون برهنة وإن كانت غير صحيحة في الواقع .

والعداء جاء من خصومه ، أما هو فتقرب إلى الله بتسفيه المخطأ .

ورسالته عن الإمامة في الصلاة دليل على أن نتيجة فكره العملية التسامح فيما يسع فيه الخلاف .

وأنا أقول للصعيدي محال التصميم على الحق من فرد شجاع بين عوام لا بصر لهم إلا بما ينقل إليهم من أحكام إسهم وهم لا يستطيعون إقامة برهانها من الشرع .

أقول محال أن تكون النتيجة تسامحا ووئاما في مثل هذا الجو .

أما ما ذكره الصمن عبارات ابن حزم اللاذعة فليست من الواجب أو المستحب ، ولكنها مع هذا ليست من المحرم أو المكروه بيقين ، لأنها للشرع فإذا قال الرسول ﷺ للفارس ثلاثة أسهم سهمان لفرسه ثم نقيه وقال برأيه : والله لا أفضل بهيمة على رجل فلا يلام ابن حزم فعل بل هو مأجور إن شاء الله لا سيما أن هذا الفقيه ذو أتباع تبه الفتنة .

ومن رأى رسالة بارية لابن حزم لن يلوم أبا محمد على عنفه .

* *

١٠٧ - ابن حزم ب .

بقلم الدكتور عيلمصو .

مجلة هنا لندن ع٢٩ ص ٣٢ السنة ١٤ فبراير ١٩٧٣ م .

مراجعه كتب الظين .

ذكر أن دي سلان ترجمة مقالة ابن خلكان عن ابن حزم إلى الإنجليزية وذكر بعض ت الغربية لطوق الحمامة ومداواة النفوس ونقط العروس وبعض ، جمهرة الأنساب .

وذكر أن العلامة الي جولد زيهر قام بتحليل مبادىء ابن حزم عن نظرية المعرفة في كتابي زوهرتين) الصادر في ليزيغ في ألمانيا عام ١٨٨٤ م . وأن الباحلماني الكبير شوينير قام بتحليل فلسفة ابن حزم في أحد أعداد مطجمعية الألمانية الشرقية .

وأن المستشرق (م أوجز محتويات هذا البحث في الجزء السادس في مجلد ليدز

وذكر أن المستشرق الألماني كارل بروكلمان قام بوضع سجل لكتابات ابن حزم ومؤلفاته نشره في الجزء الأول من كتابه القيم (الموجز في الأدب العربي) وهو الكتاب الذي نشره في ويمار عام ١٨٩٨ م .

كما قام بالإشادة به وبأعماله الباحث الألماني هورتن في كتابه النظام الفلسفي في الإسلام الصادر في بون بألمانيا عام ١٩١٢ م .

ثم ذكر احتفال أسبانيا بابن حزم عام ١٩٦٣ م .

* * *

١٠٨ ـ تاريخ آداب اللغة العربية / ١٠٠ ـ ١٠١
لجرجي زيدان (١٢٧٨ ـ ١٣٣٢ هـ)

طبع في بيروت نشر دار مكتبة الحياة .

لا جديد في هذا البحث سوى ذكر هوية بعض الطبعات أو مكان بعض الأصول من مؤلفات ابن حزم وقد نسب إلى ابن حزم الناسخ والمنسوخ وهو ليس له .

١٠٩ ـ مجلة المنار ج ٨ م ١٦ ص ١٠٣ .

كليمة قصيرة تعتب على ابن السبكي في تهجمه على ابن حزم مع أنه عاب هجوم ابن حزم على الأشعرية .

* * *

١١٠ ـ دائرة المعارف الحديثة ص ١٥١ .
للأستاذ أحمد عطية الله .

الطبعة الأولى عام ١٩٥١ م .

ترجمة موجزة لا جديد فيها سوى قوله عن ابن حزم توفي مقتولا عام ٤٥٦ هـ .

وإنما توفي أبو محمد رحمه الله حتف أنفه .

* * *

١١١ - ابن حزم الأندلسي حياته وفلسفته .

مقالة لعبد الحميد سامي بيومي .

مجلة الأزهر م ١٢ ص ٣٤١ - ٣٤٤ .

مقالة استعراضية لكتاب ابن حزم المفاضلة بين الصحابة وكتابه طوق الحمامة .

واستعرض استعراضا قاصراً فلسفة ابن حزم بحيث أقول إنها كلمة إنشائية .

* * *

١١٢ - سطور مع العظماء ص ١٥٥ - ١٥٦ .

لمحمد كامل حسن المحامي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ .

مقالة المحامي في هذا الكتاب عن ابن حزم مقالة من يعرف برجل غربي لا يعرفه الشرق الإسلامي . !

ذلك أن مصدره كتب المستشرقين ولم يعرج على كتب التراث .

فهو يعرف باسم ابن حزم على هذا النحو .

(اسمه الكامل أبو محمد علي بن حزم ، ويعرفه بعض المؤرخين باسم علي بن حزم !!)

ثم يقول لا فض فوه :

ومات وعمره سبعون عاماً [؟] وقد كان مسيحياً وأسلم [؟ !] واصبح من فقهاء الإسلام .

وينقل أن ابن حزم أول من حاول تعريف علم التاريخ فأطلق عليه اسم علم الأخبار .

ويذكر ان لابن حزم رسالة (المحنة والفتنة) .

قال أبو عبد الرحمن : ليس له رسالة بهذا العنوان ، وإنما يصلح هذا العنوان لفصل كتبه أبو محمد في التلخيص لوجوه التخليص .

ومن عجائبه قوله عن ابن حزم .

ثم اهتم بالتاريخ فأصبحت مؤلفاته من أعظم المراجع التاريخية في العالم !!!

* * *

١١٣ ـ تاريخ العرب في أسبانيا .

للدكتور خالد الصوفي .

ط م التعاونية بدمشق سنة ١٩٥٩ م .

هذه المقالة بوق لتخرصات المستشرقين ، كما اعتمد على طوق الحمامة في دراسة ابن حزم . حكم بأن ابن حزم من عائلة قوطية مسيحية تقطن في منطقة لبلة ، وأن أحمد بن سعيد انتسب إلى فارس فاستطاع أن يكسب صداقة بني أمية .

ويرى أن دراسة ابن حزم على ابن الجسور دراسة تاريخية ونسي أنه روى عنه بعض كتب الحديث .

واورد بيتين لابن جمهور ونسبهما لابن حزم .

ولا غضاضة في قوله بأن أصل ابن حزم مسيحي لو كان عن اجتهاد وكان رأيه مفهوما .

ولكن العجيب أنه أتبع التالي :

أ- سلسل نسبه إلى يزيد مولى يزيد .

ب- ذكر أن أول من أسلم من أجداده سعيد جده المباشر .

جـ- ذكر أن عائلته قوطية مسيحية .

إذن كيف يكون مسيحي الأصل قوطي النسب ويكون أول من أسلم من أجداده يزيد ثم يكون جده الأقصى فارسي مولى ليزيد ؟

أفيكون الولاء مع الكفر ؟

وهل يكون قوطي من كان جده فارسيا ؟

وهل استجد على سعيد رق بعد الولاء الذي كان لجده الأقصى يزيد .

وإذا كان سعيد أول من أسلم فهل بقي أجداده خلف وحزم وصالح وسفيان نصارى بهذه الأسامي العربية الإسلامية ؟

والدليل على أمعيته في متابعة المستشرقين أنه يستدل بنص أو استنباط من طوق الحمامة ثم يحيله إلى المستشرقين !

بل تجده - سلمه الله - يستعمل عبارات المستشرقين بأمانة كعبارة (العلوم اللاهوتية) .

وتجده إذا أراد أن يعرف بمشايخ ابن حزم من أعلام المسلمين رجع إلى كتب المستشرقين فكان كمن يحيل إلى جولد سيهر في حديث وارد بصحيح البخاري .. بني في ترجمته على ما رواه ابن طرخان وهو نص غير ثابت بينت بطلانه في السفر الثاني عند نص ياقوت .

وأرخ تأليف طوق الحمامة بعام ٤١٢ أو ٤١٣ هو والصواب أنه ألفه فيما بين ربيع الثاني سنة ٤١٧ هـ وربيع الثاني عام ٤١٨ هـ .

وعندما استعرض كتب ابن حزم أخذ يعرف بكل واحد منها موحيا بأنه اطلع عليها وحكم فيهـا ، وهو إنما ينقل آراء مبتسرة للمستشرقين .

فقال عن الإيصال : هو جملة من شرائع الإسلام .. إلخ ولو قال : إنه شرح لكتابه الخصال الذي جمع فيه مروياته من الأحاديث لكان أصوب .

وقال عن الخصال : هو على الأصوب شرح لأصول المذهب المالكي .

قال أبو عبد الرحمن : إنما هو متن للأحاديث التي يحتج بها ابن حزم وقد شرحها في الإيصال .

وقال عن المحلى : هو كتاب ضخم يدافع فيه ابن حزم عن المذهب الشافعي !

قال أبو عبد الرحمن : إنما دافع فيه عما اختاره من مذهب أهل الظاهر ، وقد نقد المذهب الشافعي وأصوله في هذا الكتاب .

وعرف كتاب الفصل بكلمة قالها مستشرق على عجل استنتاجا من كلام ابن السبكي الفصل .

وقال عن الإحكام : « وهو كتاب يبحث في علم الفلك الفقهي !!

قال أبو عبد الرحمن : هذا كلام ليس له معنى ! وإنما الإحكام في أصول الفقه الظاهري .

وذكر لأبي محمد كتابا بعنوان : مسائل على أبواب الفقه ،

والظاهر أنه من جعبة الدكتور ، أو تحريف لكلام من نقل عنهم من المستشرقين .

ولقد صححنا كلامه المنقول حسبما بينه هو في جدول الخطأ والصواب وتركنا ما لم يصوبه .

* * *

١١٤ - الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ص ٦١٣ - ٦١٩ للدكتور مصطفى الشكعة .

ط دار العلم للملايين ببيروت .
الطبعة الثالثة عام ١٩٧٥ .
درس دراسة استعراضية كتاب رسالة فضل الأندلس لابن حزم .
ونسب كتاب الناسخ والمنسوخ لابن حزم وهو ليس له .

* * *

١١٥ - ابن حزم الظاهري الأندلسي .
بقلم الأستاذ مبروك العوادي .

مجلة الأصالة - السنة الرابعة عدد ٢٥ مايو ١٩٧٥ ص ٢٣ - ٤٧ .

في هذه المقالة لمحة عن الظاهرية مع استعراض لمراحل حياة ابن حزم وكلام عن صلته بالثقافة اليهودية مع كلام عن مزاج ابن حزم وأخلاقه ثم تعريج على ظاهرية ابن حزم وجدله .

هذه المقالة استعراض جيد ، ولكن لا جديد فيها .

* * *

١١٦ - تقويم جهود ابن حزم ومنهجه في التشريع الإسلامي .

مقالة للدكتور عبد الحليم عويس .

هي مقالة لا بأس بها استعرضت أصول ابن حزم بإيجاز .

* * *

١١٧ - ابن حزم الأندلسي - منهجه التاريخي والتعليمي والتربوي .

للأستاذ دحام الكيال .

مجلة التربية الإسلامية - بغداد - عدد ٧ سنة ٢٢ صفر سنة ١٤٠٠ هـ ص ٤٢٢ - ٤٢٥ .

هي استعراض لكتابي ابن حزم الجامع والجمل وللمقدمة والتعليمات التي وضعتها أنا والدكتور عبد الحليم عويس لهذين الكتابين .

* * *

١١٨ - ابن حزم الأندلسي .

للدكتور عبد الرحمن الحجي .

جريدة الشهاب ١١ س ٢ في ١٣٨٨/٤/١٩ هـ .

ص ١٠ و١٥ .

مقالة نشرها فيما بعد بكتابه أندلسيات ، وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله .

* * *

١١٩ - مجلة الأزهر م ٢٦ ص ٨٢٣ - ٨٢٤ .

كلمة دعائية لكتاب ابن حزم صورة أندلسية للدكتور طه الحاجري .

* * *

١٢٠ - مجلة المجمع العربي بدمشق ١٦ ج - ٩ - ١٠ .

نشر بهذا الموضع كتاب ترجمة ابرمن سير النبلاء التي حققها سعيد الأفغاني .

* * *

١٢١ - الإشفاق على أحكام الطلامد زاهد الكوثري .

ط م مجلة الإسلام .

قال الكوثري :

على أن الظاهرية نفاة القياس ليس يعتد بكلامهم في الإجماع عند أهل التحقيق وإن كان لكثة لاقطة .

قال أبو بكر الرازي الجصاص في أهلا يعتد بخلاف من لا يعرف أصول الشريعة ولم يرتض بطرق الـ ووجوه اجتهاد الرأي كداود الأصبهاني والكرابيسي وأضرابهما مزاء الجهال لأن هؤلاء إنما كتبوا شيئا من الحديث ولا معرفة لوه النظر ورد الفروع والحوادث إلى الأصول فهم بمنزلة العامي ` يعتد بخلافه لجهله بيناء الحوادث على أصولها من النصوص كان داود ينفي حجج العقول ، ومشهور عنه أنه كان يقول : ليـرسموات والأرض ولا في أنفسنا دلائل على الله تعالى وعلى توحيد أنه إنما عرف الله عز وجل بالخبر ولم يدر الجاهل أن الطريق إلى صحة خبر النبي ﷺ والفرق بين خبره وخبر مسيلمة وسائر المتنعلم بكذبهم إنما هو العقل والنظر في المعجزات والأعلام والدلا:لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى فإنه لا يمكن أحد أن يعرفه ﷺ قبل أن يعرف الله تعالى . فمن كان هذا مقدار عقله ومبلغ عـ يجوز أن يعد من أهل العلم وممن كان يعتد بخلافه وهو معتز:لك أنه لا يعرف الله

تعالى لأن قوله إني ما أعرف الله تعالى من جهة الدلائل اعتراف منه بأنه لا يعرفه فهو أجهل من العامي وأسقط من البهيمة فمثله لا يعتد بخلافه على أهل عصره إذا قال قولا يخالفهم به فكيف بخلافه على من تقدمه ، ونقول أيضاً في كل من لم يعرف أصول السمع وطرق الاجتهاد والمقاييس الفقهية إنه لا يعتد بخلافه وإن كان ذا حظ من المعرفة بالعلوم العقلية بل يكون هو أيضاً بمنزلة العامي في عدم الاعتداد بخلافه ا هـ .

جزى الله الجصاص عن العلم خيرا قد أبان عن هذه الفئة السخيفة وإن أبدى فيهم بعض قسوة وهو من أعرف الناس بهم لقرب عهده من زمن إمامهم ومعاصرته لكبار دعاته وإنما ذلك منه حيث يغار على دين الله من أن يعبث به الجاهلون وهم ممن أمر الله سبحانه بالقول البليغ فيهم ومن تساهل معهم فقد ضر الدين من غير أن ينفعهم[1] ، وتابعه في هذه الشدة إمام الحرمين ومن ظن أن قول إمام الحرمين في ابن حزم وأتباعه فقد جهل التاريخ لأنه لم يكن مذهب ابن حزم في عصر إمام الحرمين ذائعاً في المشرق حتى يتكلم عنه باسم الظاهرية .

وأما الذي أطال النفس في الرد على ابن حزم فهو أبو بكر بن العربي فإنه قال في « القواصم والعواصم - ج ٢ ص ٦٧ - ٩٨ » عن الظاهرية : (وهي أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها ، وتكلمت بكلام لم تفهمه ، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم علي رضي الله عنه يوم صفين فقالت لا حكم إلا لله « كلمة حق أريد بها باطل » وكان أول بدعة لقيت في رحلتي ، القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية أشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق

(١) لهذا وفق الله أبا محمد في تزييف وساوس أهل الرأي التي نسبوها إلى دين الله ظلماً وعدواناً بقول بليغ فجزاه الله خيراً .

بمذهب الشافعي ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع وينسب إلى دين الله ما ليس فيه ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيراً للقلوب عنهم وتشنيعاً عليهم أ هـ .) ثم ذكر هناك كثيراً من مخازيه مما فيه عبرة لمن أوتي التبصر ، ولا يجهل مقدار أبي بكر بن العربي هذا في سعة العلم ومتانة الدين والأمانة في النقل إلا الجهلة الأغمار .

وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن أبي الحجاج يوسف اللبلي الأندلسي في فهرسته عن ابن حزم : (ولا يشك في أن الرجل حافظ إلا أنه إذا شرع في تفقه ما يحفظه لم يوفق فيما يفهمه لأنه قائل بجميع ما يهجس في صدره ومما يدل على صحة ما أقول أن من عنده أدنى مسكة من عقل لا يقول بما يقول هو به من أن القدرة القديمة تتعلق بالمحال أ هـ) . وما هذى به ابن حزم المسكين في « الفصل » من تعلق القدرة بالمحال شناعة لا تتصور فوقها شناعة وقد رد على هذا الهذيان الحافظ اللبلي في فهرسته أوضح رد ثم قال : « والذي يغلب على الظن أن ما يصدر من ابن حزم من هذا الكفر العظيم وما يقوله من الهذيان والتخرص والبهتان لا يكون صدورها منه في حال السلامة من عقله والصحة من ذهنه وأنه ربما يهيج عليه أخلاط يعجز عن مداواتها سقراط وبقراط فيصدر منه هذه الحماقات ويهذي بهذه المحالات .

جنونك مجنون ولست بواجد طبيباً يداوي من جنون جنون . أ هـ)

ثم أفاض اللبلي في نقض ما يقوله ابن حزم في الأشعري وأصحابه .

وصرح غير واحد من أهل العلم أن أصل ابن حزم من أعلاج بادية اشبيلية ثم انتسب فارسياً من موالي بني أمية تزلفاً إليهم ، ومن لا يصدق

في نسب نفسه كيف ينتظر منه الصدق فيما سواه وأول من أوقفه عند حده في العلم هو أبو الوليد الباجي بمناظراته المعروفة ، ومن الكتب المؤلفة في الرد على ابن حزم كتاب « النواهي عن الدواهي » لأبي بكر بن العربي مهم جداً وهو من الكتب التي انتقلت إلى الغرب قبل سنوات يسيرة و « الغرة في الرد على الدرة » له أيضا ، و « المعلى في الرد على المحلى » لأبي الحسين محمد بن زرقون الأشبيلي ، و « القدح المعلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى » للحافظ قطب الدين الحلبي .

ومما يؤسف له جد الأسف أن تطبع كتب مثل ابن حزم من غير أن يهتم بطبع الكتب المؤلفة لنقد أباطيله وهذا لا يستساغ في بلد لم يحرم الإشراف العلمي على شؤون العلم ولم يفقد حراسة الشرع من أن يعبث به الجهلة الأغمار فهل تفريق كلمة المسلمين وتشتيت اتجاههم في مصلحة أحد سوى أعدائهم ؟ وليس بين المبتدعة والشذاذ من لا يهول ولا يغالط بملء شدقيه في مزاعمه فأنى للعامة بل لكثير من الخاصة أن يميزوا الحق من الباطل من بين أقوالهم ؟ ألهم الله أهل الشأن السهر على شرع المسلمين ومعتقدهم . وقد روى كثير عن داود أنه كان يقول ما معناه : هذا القرآن الذي بين أيدينا محدث أما الذي في اللوح المحفوظ فهو القديم . . وهذا دليل على مبلغ علمه بأصول الدين .

وابن حزم كان من هذا الطراز إلا أنه تحسنت حالته يسيرا نحو العقل بمطالعة كتب الجصاص حتى خص في أحكامه باباً لحجج العقول مستمدا من مثل هذا الباب في أصول الجصاص كما يظهر ذلك من المقارنة بين البابين ولولا تشدد الجصاص على داود في ابتعاده عن حجج العقول لبقي ابن حزم في غفوة دائمة ، وإن كان ابن حزم يكثر الوقيعة في الجصاص انتقاماً منه لإمامه عن غير جدوى . ولولا قول ابن

حزم في تعلق قدرة الله بالمحال مما صار به بين أهل العلم مضرب مثل كما سبق لقلنا إنه أصلح من شأنه كثيراً في أصول الدين وأما الفروع فليس أحسن حالا من داود ، ومسألة البائل في الماء الدائم معروفة ، على أنه أحسن بكثير من ابن تيمية وأصحابه في باب الاعتقاد والله سبحانه هو الهادي .

قال ابو عبد الرحمن : ما نقله الكوثري عن الجصاص من باب التهويش والدعوى بغير برهان .

ولو فرض أن الإجماع كما يتصوره الأحناف لما جاز إلغاء خلاف أهل الظاهر ، لأنه إنما يلغي خلاف من كان غير مؤمن أو كان جاهلاً وهاتان صفتان معدومتان في أهل الظاهر .

والمقاييس ووجوه النظر التي يفخر بها الرازي تركها الظاهريون رغبة عنها لا قصوراً في فهمهم عن تصورها ، ولا عجزاً في مواهبهم عن ابتكارها ، لأنهم بسبيل تحرير المفهوم الشرعي فقط ولو كانوا بسبيل تمرين الذهن بالأعيب القياس أو في سبيل إشباع الثقافة البشرية بالآراء البشرية المولدة لما شق أحد غبارهم ، بل هم رواد علماء المسلمين في تحرير نظرية المعرفة التي يميز بها معرفة الشرع عن المعارف الدنيوية .

وما نقله عن داود من إنكار حجج العقول ليس صحيحا وإنما هو تعمد لإساءة الفهم عنه ، لأن مبنى فقهه على النظر والاستدلال ، وإنما ألغى اقتراح العقل ثم جعل اقتراحه شرعا وقصر مهمة العقل في فهم الشرع والتمييز بين دلالاته وأحكامه .

وكذلك ما زعمه من إنكار داود لدلالات الكون والأنفس لا بد أن يكون نتيجة تحوير لمقصده ، وتعمداً لإساءة فهم كلامه لا سيما أن الاستدلال بالكون والأنفس ظاهر شرعي .

إن العقل عند أهل الظاهر سبيل الإيمان بالله وبكتبه ورسله وسبيل الاعتبار بالكون وسبيل فهم الشرع ولكنه لا يملك الاقتراح على الله .

فكما لا يملك العقل باقتراحه تغيير سنة الله الكونية كأن يكون لزيد عين في قفاه أولى من وضع جميع العينين قدامه كذلك لا يملك الاقتراح على الله في شرعه ، وسنة الله في كونه وفي شرعه لا تبديل لها .

والفارق بين داود وبين الرازي أن داود يتبع نصوص الشرع ويحرر مرادها ، أما الرازي فيتعب نفسه في تحرير مراد أبي حنيفة ومعروف عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ انه من أقل الأئمة إحاطة بنصوص الشرع إلا أن كثرة أتباعه منذ زعامة أبي يوسف من الفتن في المجتمعات الإسلامية والله المسؤول جل جلاله أن يعفو عنه وعن متبعيه اجتهاداً منهم وأن يفيء بعامة المسلمين إلى أحب الوسائل إليه في فهم دينه .

أما كلام ابن العربي الذي استشهد به الكوثري فقد فرغت من تتبعه في السفر الأول .

وليس ابن العربي ـ عفاالله عنه ـ بالمستوى الذي هول به الكوثري ، بل الواضح من مؤلفاته أنه من عوام الفقهاء وأجود ما عنده إلى حد ما اعتذاره عن الصحابة رضي الله عنهم فيما شجر بينهم وذلك في فصل من كتابه العواصم .

فإن قورن ابن العربي بابن حزم ـ وذلك من العجائب ـ فابن العربي حينئذ كمن يغمز في الظلام !

وأبو محمد بن حزم قد منحه الله هالة باهرة .

هذا فيما يتعلق بسعة العلم والذكاء .

أما متانة الدين فكلاهما من عدول المسلمين إن شاء الله والله يغفر

لهما ، إلا أنه ثمة فرق بين العدالة والإمامة فالعامي يكون عدلا ، وهما عدلان والإمام أبو محمد .

وما نقله الكوثري عن اللبلي إنما هو من التهويش المذهبي بأسلوب سفيه . وتكفيره لابن حزم لقوله بتعلق قدرة الله بالمحال من الورطات ، لأنه لا يجوز تكفير المسلم بما أداه إليه اجتهاده .

وكذب الكوثري في قوله : وصرح غير واحد من أهل العلم أن أصل ابن حزم من أعلاج بادية إشبيلية .

إنما صرح بذلك ابن حيان ثم حكى من بعده قوله ، وابن حيان قال ذلك متجنيا حسداً لأحمد بن حزم الذي كان أحظى بالرئاسة في الدولة من والد أبي حيان .

وحراسة الشرع التي يلوح الكوثري إليها تكون بنشر كتب الحديث الشريف وكتب الجرح والتعديل ومثل هذا يوجد عند إمام فرغ دواوين الحديث ـ ومنها فيوض ـلا يعرف الكوثري مجرد اسمائها ـ في كتابه الخصال قبل أن يخط كلمة واحدة في الفقه .

أما كتب متن فحاشية فهامش فتعليق فهذه لا تجد النص الشرعي فيها إلا نزراً ، وإنما تجد قواعد عقلية مجردة من الشرع فإذا ورد النص الشرعي فإما أن يقحم في القاعدة بتأويل وإما أن يتخلص منه بتأويل .

إن مثل هذه الكتب لا يحرس بها الشرع ، وإنما هي وبال عليه تسهل المدخل لاستحسان الأحكام القانونية البشرية التي طبقت في معظم بلاد الإسلام بعد فصل الدين عن الدولة .

وإن صح مذهب داود رحمه الله في القرآن فهو من أخطائه القليلة بجانب أخطاء أبي الحسن الأشعري في مسائل العقيدة ـ رحمهما الله

جميعا ـ . ومن أكاذيب الكوثري زعمه أن ابن حزم قلد الجصاص في عقد باب حجج العقول وأن بين البابين تشابها .

ومن طالع الكتابين علم علم اليقين أنه لا لقاء بينهما .

ولم يكن عقد الباب عن حجج العقول تقليداً من ابن حزم أو مصادفة ، ولكنه نتيجة حتمية لنظرية المعرفة التي أرساها ابن حزم ولم تخطر ببال الجصاص ولا ببال من قبل ابن حزم من الأصوليين .

وقد عني ابن حزم بالعقليات قبل عنايته بالفقه وأصوله .

وثمة كذبة ثالثة من الكوثري وهي قوله :

إن ابن حزم يكثر الوقيعة في الجصاص . . إلخ .

قال أبو عبد الرحمن : ذكر ابن حزم الجصاص في معرض أحد مصادره ولم يهاجمه أو يقع فيه بكلمة واحدة فضلا عن أن يكثر الوقيعة فيه !!

وإنما هاجم بشدة وبكثرة أبا بكر الباقلاني فالتبس الأمر على هذا الكوثري . وزعم الكوثري بأن ابن حزم أصلح حالا من ابن تيمية في أمور العقيدة مجازفة . إنما مذهب ابن تيمية في العقائد هو مذهب إمام أهل السنة والجماعة بإطلاق منذ عصره أعني الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

على أن مذهب الأشعري في الأسماء والصفات خير من مذهب ابن حزم .

أما مذهب أحمد في الأسماء والصفات فهو المتمحص للحق إن شاء الله . ولكن مذهب ابن حزم في جميع العقائد لو كان كمذهب احمد لكان ابن حزم مفخرة الشرق والغرب ، وإنما ضل أبو محمد في

العقائد لأنه لم يحسن تطبيق أصول الأخذ بالظاهر .

* * *

١٢٢ - تاريخ العرب (موجز)

لفيليب حتي ص ١٧١ - ١٧٢ .

قال فيليب حتي عن ابن حزم :

(وهو احد الاثنين او الثلاثة الذين يعتبرون اخصب مؤلفي الإسلام واغزرهم مادة) .

وفي ص ٣١ أشاد بالفصل .

قال أبو عبد الرحمن : نقلت ذلك بواسطة محمد إبراهيم الكتاني ولم أطلع على التاريخ الموجز .

* * *

١٢٣ - هل أثر ابن حزم في الفكر المسيحي ؟ .

لمحمد إبراهيم الكتاني مجلة البينة - تصدر بالرباط العدد الثاني - السنة الأولى - ذو الحجة ١٣٨١ هـ ص ٦٨ - ٨٧ .

لخص في هذه المقالة مقدمة آسين بلاثيوس لكتاب الفصل .

قال أبو عبد الرحمن : أخبرني الدكتور الطاهر احمد مكي أنه ترجم هذه المقدمة للعربية وقدمها لدار المعارف للطبع منذ سنين .

هذه المقالة هامة جداً للحديث عن دراسة ابن حزم للأديان ، وفيها نقول عن مستشرقين وعرب معاصرين .

* * *

١٢٤ - حول كتاب القدح المعلى في إكمال المحلى لابن خليل .

بقلم محمد إبراهيم الكتاني .

مجلة ايسبيرس ـ تامودا ـ تصدر عن كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط .

عدد ٢ سنة ١٩٦١ م ص ١٦١ ـ ١٧٠ .

لا جديد فيها وإنما هي إيراد لكلام الصفدي عن تكملة ابن خليل ، وتفنيد لقوله إن ابن خليل تلميذ ابن حزم .

* * *

١٢٥ ـ أندلسيات .

للدكتور عبد الرحمن علي الحجي .

الطبعة الأولى عام ١٣٨٨ هـ ط م دار لبنان .

تكلم عن ابن حزم في هذا الكتاب بعنوان : (ابن حزم القرطبي من خلال كتابه طوق الحمامة) .

وهو دراسة استعراضية لكتاب طوق الحمامة وتكلم عنه في هذا الجزء بعنوان : (ابن حزم الأندلسي الفقيه الأديب) .

فرأى ان القول بفارسية أبي محمد لا يعني بالضرورة أنه أكثر رجحانا من القول بأنه من أصل نصراني أسباني .

ويرى ان المسألة لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث .

ويرى أن والد أبي محمد أحمد بن سعيد له مؤلفات .

قال أبو عبد الرحمن : ما علمت له مؤلفات ، إنما المؤلفات لمعاصره وسميه أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي .

المقالة استعراض مبسط لحياة ابن حزم اعتماداً على طوق الحمامة وكتب المستشرقين .

وذكر بعض شيوخ ابن حزم من خلال طوق الحمامة ، وهذه ظاهرة عند المعاصرين .

واستعرض بعض مؤلفات ابن حزم فذكر أن إبطال القياس مطبوع .

قال أبو عبد الرحمن : إنما طبع تلخيص ابن عربي له ، وطبع جولد تسيهر فصولاً منه بلغة أجنبية .

ويرى أن ابن حزم في بداية اتجاهه كان مالكيا .

عرف بالمذهب الظاهري تعريفا غير دقيق ، وذكر أن صاعد بن أحمد ظاهري .

قال أبو عبد الرحمن : إنما كان تلميذاً لابن حزم وله بعض مسائل اجتهادية . ويرى أن بعض كتب ابن حزم وصل إلى الغرب في زمن مبكر ، وأن ابن رشد الحفيد كان متأثراً بابن حزم .

* * *

١٢٦ ـ مجلة الاعتصام المغربية .

في ١٣٩٦/٢/٣ هـ ص ٩٨ ـ ١٠١ .

مقالة للأستاذ محمد هشام الأيوبي عن أسباب الالحاد عند ابن حزم .

* * *

١٢٧ ـ فاس عاصمة الأدارسة ورسائل أخرى .

للشيخ محمد المنتصر الكتاني ..

الطبعة الثانية عام ١٣٩٢ هـ دار ادريس .

قال الشيخ الكتاني :

أين تآليف عالم الإسلام قديماً وحديثاً في شرق الأرض وغربها ، المعجزة الإسلامية في الأندلس ، وأعني به الإمام أبا محمد علي بن حزم ، وهو الذي يقول عن نفسه : لو علمت أن أحداً على وجه الأرض أعلم مني قرآناً وحديثاً لرحلت إليه ؟ ثم هو يعلن عن نفسه بأنه كاد أن يحيط بالعلوم إلا العدد والهندسة فلم يقسم له فيهما نفاذ ولا تحقق بهما كما يقول . أما مؤلفاته فيقول عنها ولده الشهيد أبو الفضل رافع : « اجتمع عندي بخط أبي من تواليفه نحو أربع مئة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة » ولم يطبع منها وينتشر ويعرف إلا ما لا يكاد يصل إلى الأربعين مجلداً من هذه الأربع مئة مجلد ، والكثير منها ضاع حتى اسمه ، والباقي عرفنا أسماءه وبعض أوصافه من كتبه المطبوعة وغيرها من كتب الأندلسيين وغيرهم ولقد جمعت أسماءها وأسماء ما مضى من كتب وأسماء من بطون المئات من المجلدات مغربية ومشرقية .

أين كتبه في التفسير : كتاب في قوله تعالى ﴿ حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا ﴾ ، وكتاب مستقصى كما يصفه هو ، كتبه إلى أبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد في بلاغة القرآن وأنه تعالى أخرجها عن نوع بلاغة المخلوقين ، وكتاب وصفه هو بالشهرة في تفسير قوله تعالى ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك ﴾ ، وكتاب القراءات . . . . ؟

أين كتبه في الحديث الشريف : الجامع في حد صحيح الحديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها ، وشرحه لحديث موطأ مالك ، وجزء في أوهام صحيحي البخاري ومسلم (وهذا الجزء وإن لم أقف عليه مجموعا فقد جمعت مسائله من كتابه المحلى ونشرتها في مجلة

الرسالة المغربية في عدديها ٢٥ و٢٦ شوال ٢٠ ـ ٢٧ سنة ١٣٦٨ هـ) ، وأسماء الله الحسنى الذي قال عنه أبو حامد الغزالي :

يدل على عظم حفظ ابن حزم وسيلان ذهنه » ، والملاهي ، وترتيب مسند بقي بن مخلد ، والجرح والتعديل ـ هو تاريخ كبير لرجال الحديث كما وصفه الضبي ـ وفهرسته ، والوحدان من مسند بقي بن مخلد ، والصحابة الذين أخرج لهم بقي بن مخلد . . ؟

أين كتبه في الفقه على طريقته وهي طريق المجتهدين رجال الحديث والأثر : الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لشرائع الإسلام والحلال والحرام والسنة والإجماع ، قال هو عنه : قد جمعنا فيه النصوص الإسلامية كتاباً وسنة وإجماعاً ومذاهب الصحابة والتابعين فمن بعدهم من فقهاء الأمصار منذ أربع مئة ونيف وأربعين عاماً من شرق الأرض إلى غربها ، ومنه قطعة لخصها ولده الشهيد أبو رافع الفضل أتم بها كتاب والده المحلى بعد أن فاجأه الموت ـ وهو مطبوع شهير ـ وهي تبتدىء من نهاية المسألة ٢٠٢٣ من الجزء العاشر صفحة ٤٠١ إلى نهاية المجلد الحادي عشر ، وما المحلى هذا إلا كتاب صغير مع اشتماله على المجلدات الإحدى عشر ، وضعه ابن حزم كما يقول في موضعين منه : للعامي والمبتدىء وتذكرة للعالم .

وعلى هذا المعنى البسيط الذي وضعه له مؤلفه . ويصف كتاب المحلى الإمام عز الدين بن عبد السلام المصري بأنه مع المقنع[1] لابن قدامة : لم يؤلف في الإسلام مثلهما . وكتاب الإيصال يزيد على الخمسين مجلداً والتلخيص والتخليص في المسائل النظرية وفروعها التي

---

(١) إنما عنى المغني لا المقنع .

لا نص عليها في الكتاب والحديث ، وكشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس وإبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ، والمناسك ، والإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس ، وقد وصفه هو : بأنه كتاب ضخم أفرده في المسائل التي خالف فيها مالك وأبو حنيفة والشافعي الجمهور من الصحابة لا يعرف لهم في قضايا كثيرة مخالف ، ووصفه مرة أخرى بأن المتأمل إذا تأمله رآهم كأنهم مغرمون بخلاف الصاحب فيما وافق فيه السنة ، وتقليده في رأي وهم فيه أبدا ، ووصفه كذلك بأنه : تقصى فيه عظيم تناقضهم وفاحش تضاد حجاجهم وأقوالهم ، والاجتهاد والمقلدة وأجزاء ضخمة ، كما قال هو فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء ، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يعرف أحد قال به قبله ، وقطعة فيما خالف فيه كل واحد منهم الإجماع المتيقن المقطوع به ، والمجلى ، وهو أصل كتابه المحلى والصادع في الرد على من قال بالتقليد .

أين كتبه في السيرة النبوية ، والفلسفة ، والتاريخ ، والأدب ، والاجتماع وغيرها ، كتاب السيرة النبوية ، وكتاب حجة الوداع قال عنه خليل بن أيبك الصفدي : أجاد فيه . والعلم الإلهي ، قال عنه مؤلفه : هو نقض لكتاب محمد بن زكريا الرازي الطبيب الأندلسي وتزييف لنظريته فيه من أن النفس والمكان المطلق ـ الخلاء والزمان ـ لم يزالا مع الله ، والتقريب لحدود المنطق ، قال هو عنه في أحكامه : هو جليل المنفعة عظيم الفائدة ، لا غنى لطالب الحقائق عنه ، فمن أحب الثلج وأن يقف على علم الحقائق فليقرأه ثم ليقرأ كلامنا في وجوه المعارف من كتابنا الموسوم بكتاب : الفصل ، ثم ليقرأ كتابنا هذا ، فإنه تلوح له الحقائق دون إشكال . وكتب أخرى غير التقريب ، ألفها في المنطق ،

ذكرها هكذا جملة في الملل والنحل ، وكتاب كبير كما يصفه هو ، نقض فيه شبه من قال : الإيمان عقد بالقلب فقط ، كما قال جهم ، والأشعري ، رد به على عطاف بن دوناس القيرواني ، وديوان شعره ، بجمع الحميدي الحافظ قال عنه هذا الجامع : له شعر كثير وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه ، وقد جمعته على حروف المعجم وكتاب الرد على ابن الإفليلي في شرحه لشعر المتنبي ، وكتاب التاريخ ، قال عنه ابن خير الأشبيلي الحافظ : هو كتاب كبير يلغ الغاية من الاتقان ، وهو في خمس وثمانين جزء . ولا أدري هل هو تاريخه في الجرح والتعديل؟ أو كتاب آخر؟ وطبقات القراء ، وأوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس ، وفضائح البربر ، ومراتب العلوم ، وجزء في فضل العلم وأهله ، ذكره له الحافظ الروداني في صلة الخلف ، والعاقبة ، ونكت الإسلام ، والدرة ، والنبذة ولابن حزم كتب وعد بكتابتها ، ولا أعلم أأعين على الوفاء بوعوده من صحة وحياة ، أو اخترم دون وضعها .

ووعد في محلاه بجمع الأحاديث الساقطة التي يحتج بها المالكية ، ووعد في مواضع من أحكامه بأنه سيفرد كتباً : في الأحاديث والآي التي ظاهرها التعارض ووعد في أحكامه ـ إن أعانه الله بقوة من عنده وأمد بفسحة من عمره ـ أن يتتبع ما تركت الطائفتان الحنفية والمالكية من الأحاديث المرسلة .

ويقدر المتروك منها بأزيد من ألفي حديث بلا شك ، وأنه سيجمعها في كتاب مفرد ووعد في أحكامه بتقصي تناقض القائلين بالتعليل في النصوص ، وأنه لو تتبعه لدخل في أزيد من ألف ورقة ، قال : ولعل الله يعينه على تقصي ذلك في كتاب الإعراب .[1]

---

(١) رسالة تراثنا الأندلسي المغربي الملحقة بفاس عاصمة الأدارسة ص ٢٠٦ ـ ٢١٠ .

قال أبو عبد الرحمن : عبارة ابن حزم التي نقلها الكتاني وهي قوله :

(لو علمت أن أحداً أعلم مني قرآنا .. إلخ) : لم تمر علي قط في مؤلفات ابن حزم ولا أدري أين وجدها .

وهذه العبارة تعليل جيد للزوم ابن حزم للأندلس .

وكذلك لم يمر علي في مؤلفات ابن حزم أنه ذكر لنفسه كتابا في تفسير قوله تعالى : ﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك ﴾ .. الآية .

ولا أدري ما هو مصدره في نسبة كتابه في تفسير ﴿حتى إذا استيأس الرسل ﴾ .. الآية .

أما بقية الكتب التي ذكرها فهي لأحمد بن سعيد الصدفي .

* * *

١٢٨ ـ تفسير المنار ٥ /
للشيخ محمد رشيد رضا ـ ١٣٤ هـ .

اعتبره مجدد القرن الخامس ، وأن الأندلس فضلت الشرق به ، وزكى مذهبه الأصولي .

وعلل الصارف الأكبر عن مؤلفات ابن حزم بشدة عبارته .

وذكر أن أكابر العلماء يستفيدون من كتبه ، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها إلا ما يجدونه من هفوة يردون عليها .

* * *

١٢٩ ـ كنوز الأجداد ص ٢٤٥ ـ ٢٥٠ .

لمحمد كرد علي (- ١٣٧٢ هـ)

قال محمد كرد :

(ابن حزم إمام في كل شأن في الدين والحكمة والأخلاق والأدب والتاريخ وفي كل ما أتقن من علم وتمثله وألف فيه .

يملك عليك نفسك وأنت تنظر فيما شرح أو بسط وحاور وجادل .

يتعاظمك بسلطان علمه فتكبره وتكبر أدبه ويعجبك بشدة غيرته على بث دعونه ويسوئك أن يسيء إليه معاصروه وهو الذي كان كله إحسانا) .

قال أبو عبد الرحمن : لم أطلع على كنوز الأجداد ، وإنما نقلت هذا النص عن محمد إبراهيم الكتاني .

* * *

١٣٠ - مؤلفات ابن حزم ورسائله بين أنصاره وخصومه .

بقلم : محمد إبراهيم الكتاني .

مجلة الثقافة المغربية العدد الأول السنة الأولى شوال وذو القعدة ١٣٨٩ هـ ص ٨٣ - ١٠٧ .

ذكر أن رسالة ابن حزم في فضل الأندلس باسم (رسالة الميزان في التسوية بين علماء الأندلس وأهل بغداد والقيروان) .

فيها نص من فهرسة اللبلي سأضمه إلى ما نقله الكوثري في الإشفاق .

ونقل عن المنتوري ان مؤلفات ابن حزم نحو من ستين .

ذكر من مؤلفات ابن حزم المفقودة التي لم تمر عليّ أسماؤها الكتب التالية :

١ ـ رسالة في آية ﴿ فإن كنت في شك مما أوحينا إليك ﴾ .

٢ ـ كتاب في تفسير ﴿ حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا ﴾

٣ ـ الوحدان في مسند بقي بن مخلد .

قال أبو عبد الرحمن : سبق أن بينت بأن هذا فصل كتاب وليس كتاباً مستقلاً .

٤ ـ قصيدة في الاجتهاد .

اعتمد في هذا على بروكلمان ، وقد بين بروكلمان أن المراد بها قصيدته في الرد على نقفور .

ولأبي محمد قصيدة عينية في الأصول حفظ لنا منها الصفدي بيتا واحدا كما مر في السفر الثاني .

وذكر من كتبه المطبوعة كتاب المجلى وأنه مطبوع .

قال أبو عبد الرحمن : إنما طبع خلال المحلى .

وذكر أن كتاب المناسك مخطوط ولم يبين مكان وجوده .

وذكر من كتب ابن حزم الموجودة كتابه في الجدل .

قال أبو عبد الرحمن : لا أعرف له في هذا الباب غير التقريب تأصيلا والفصل تطبيقا .

وذكر من كتبه المخطوطة كتاب (المسائل اليقينية المستخرجة من الآيات القرآنية) ولم يذكر مكان وجوده .

مقالة الكتاني هذه عظيمة القدر.وقد أفدت منها كثيراً في أسفار هذا الكتاب .

* * *

١٣١ ـ السيرة تاريخ وفن ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ .
للدكتور ماهر حسن فهمي .

الطبعة الأولى عام ١٩٧٠ م .
نوه بريادة ابن حزم في كتابة السيرة الذاتية من خلال كتابه طوق الحمامة .

١٣٢ ـ مقدمة لكتاب أمهات الخلفاء .
للدكتور صلاح الدين المنجد .

طبع دار الكتاب الجديد ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة عام ١٩٨٠ م .

ص ٥ ذكر بعض مؤلفات ابن حزم في التاريخ ثم قال : لكن كتابه الكبير في التاريخ هو الإمامة والخلافة ومراتبها وهو كتاب لم نعثر عليه .

ومال إلى أن جوامع السيرة جزء من كتاب الإمامة .

و ص ٦ ذكر أنه نشر أمهات الخلفاء لابن حزم عن ورقتين ملحقتين بمخطوطة نقط العروس .

* * *

١٣٣ ـ معجم المؤلفين .
لعمر رضا كحالة .

ط م الترقي بدمشق ١٣٧٨ هـ .
١٦/٧ ـ ١٧ .
نسب إليه المغرب وإنما هو للسهم بن حزم .

وأحال إلى مخطوطة فهرس المؤلفين بالظاهرية وإنما هي قطعة من الوفيات لابن خلكان .

من مصادره التي لم أطلع عليها بعد :
١ - كنوز الأجداد ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .
٢ - مراجع تراجم الأدباء العرب للوهابي ١/٥١ - ٥٣ .
٣ - الخالدون لطوقان ص ١٣٩ - ١٤٧ .
٤ - مقالة سعد محمد حسن بالثقافة س ١١ ع ٥٥٥ ص ٢٧ - ٣٠
٥ - مقالة علي أدهم بالرسالة س ١٣ - ع ٦٤٤ ص ٥ - ٧
٦ - مقالة أسعد حلس بدمشق ٢/٣٧٥-٣٨٤ و٤٥٧ - ٤٤٦.
٧ - مقالة بالمقتبس ١/٢ - ٦ ، ٣٩ - ٤٠[1] وفي ١٣/٤٠٥ أحال إلى مجلة المجمع العلمي العربي ٣٤/٢٩١ وهو المجلد الذي نشر فيه المنجد كتاب الأمهات .

* * *

١٣٤ - الأعلام

لخير الدين الزركلي .

الطبعة الثالثة .

٥/٥٩ نسب إليه الناسخ والمنسوخ وليس له .

واقتبس ومضة من تاريخ ابن قاضي شهبة .

وفي ١٠/١٤٦ استدرك ذكر بعض مؤلفاته ولا جديد في ذلك .

وفي ١١/١٤٢ استدراك لبعض مؤلفاته ولا جديد في ذلك إلا أن من مراتب العلوم نسخة في المجموعة ٢٠٩ أوقاف في خزانة الرباط .

* * *

١٣٥ - جريدة المدينة تصدر بالسعودية عدد ٤٦٦٥ في

---

(١) عند الزركلي ٥/٥٩ : ١/٢ و٩٦ .

١٦/٩/١٣٩٩ ص ٧ تقريظ لـ الألوان الذي طبعه النادي الأدبي بالرياض .

١٣٦ ـ جريدة الدعوة تصسمودية عدد ٥٠٦ في ١٣٩٥/٦/٧ هـ ص ٥ مقالة لأبي عبد الرحمن بن عقيل في الدفاع عن المنهج العقلي عند ابن حزم والرد على من إنه يلغي أحكام العقل .

* *

١٣٧ ـ جريدة الدعوة عدد في ١٣٩٣/٣/٢٠ هـ و٣٩٩ في ١٣٩٢/٣/٢٧ و٤٠٠ في ٤/ و٤٠١ في ١٣٩٣/٤/١١ هـ .

مقالات لأبي عبد الرحمن بن عقيل بعنوان ابن حزم في قرطبة .

* *

١٣٨ ـ جريدة الدعوة عدد في ١٣٩٣/٤/٢٥ هـ و٤٠٤ في ١٣٩٤/٥/٣ و٤٠٥ و٤٠٦ .

مقالات بعنوان الانتصار على بالآثار لأبي عبد الرحمن بن عقيل .

* *

١٣٩ ـ جريدة الرياض ردية في ١٣٩١/٥/٢١ هـ .

مقالة لأبي عبد الرحمن سب أبي محمد وتأكيد أنه فارسي الأصل .

* *

١٤٠ ـ جريدة الدعوة عدد في ١٣٩٥/٦/٢٧ هـ و٥١٥ في ١٣٩٥/٨/١١ هـ مقالتان لأبي الرحمن عن نفط العروس .

١٤١ ـ مجلة المنهل تصسعودية م ٢٧ ج ٤ و ج ٦ و ج ٨

عام ١٣٨٦ مقالات ساذجة جداً عن قيمة آثار ابن حزم لأبي عبد الرحمن بن عقيل .

* * *

١٤٢ ـ المنهل م ٢٨ ج ١٠ عام ١٣٨٧ هـ .

مقالة ساذجة جداً لأبي عبد الرحمن عن أصول ابن حزم بعنوان العارضة النفلاوية لأنني يومها كنت أرمز لاسمي بأبي نفلا .

* * *

١٤٣ ـ جريدة الندوة ـ تصدر بالسعودية في ١٣٨٩/١/٢٧ هـ و١٣٩٠/١/٢٨ هـ محاضرة لأبي عبد الرحمن بعنوان فلسفة الحب عند ابن حزم .

* * *

١٤٤ ـ جريدة البلاد تصدر بالسعودية عدد ٢٥٩٤ في ١٣٨٧/٥/١٧ هـ . مقالة لأبي عبد الرحمن عن طوق الحمامة .

* * *

١٤٥ ـ مجلة المجمع العلمي بدمشق .

م ٣٤ ص ٢٩١ ـ ٢٩٩ سنة ١٩٥٩

نشر بها الدكتور المنجد رسالة ابن حزم في أمهات الخلفاء .

* * *

١٤٦ ـ معجم المخطوطات المطبوعة .

للدكتور صلاح الدين المنجد .

ط دار الكتاب الجديد ببيروت .

١/١٤ ـ ١٥ ذكر ما طبع لابن حزم فيما بين ١٩٥٤ ـ ١٩٦٠ .

وفي ٢/٢٠ ذكر ما طبع له فيما بين ١٩٦١ ـ ١٩٦٥ .

وفي ٣/١٩ ذكر ما طبع له فيما بين ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠ .

وفي ٣/١٩ ذكر ما نشر له فيما بين ١٩٧١ ـ ١٩٧٥ .

* * *

١٤٧ ـ المستشرقون .

لنجيب العقيقي .

ط دار المعارف عام ١٩٦٥ .

في ١/٩١ نسب المقتبس في تاريخ الأندلس لابن حزم وإنما هو لأبي حيان .

وفي ص ٢٧٣ ذكر أعمال ليون بيرشة (١٨٨٩ ـ ١٩٥٥ م) عن ابن حزم .

وفي ٢٨٠ ـ ٢٨١ ذكر آثار ليفي بروفنسال (١٨٩٤ ـ ١٩٥٦ م) عن ابن حزم .

و ص ٣٩٦ ذكر آثر فرانشيكوجابر بيلي (١٩٠٤ ـ م) عن ابن حزم .

وفي ٢/٥٩٥ ـ ٥٩٦ ذكر آثار آسين بلاثيوس (١٨٧١ ـ ١٩٤٤) عن ابن حزم .

وفي ص ٦٠٧ ذكر أثري سيكودي لوثينا (١٩٠١ ـ) عن ابن حزم .

وفي ص ٦١١ ذكر آثار اميليوجارثيا جوميث (١٩٠٥ ـ) عن ابن حزم .

وفي ص ٦٤٧ ذكر مخطوطة طوق الحمامة بليدن .

وفي ص ٧٢٨ ذكر طبعة زايبولد (١٨٥٩ - ١٩٢١ م) لنقط العروس .

وفي ص ٧٣٦ ذكر أثر فيادمان ١٨٥٢ - ١٩٢٨) عن ابن حزم .

وفي ص ٨٠٣ ذكر أثر اوتوشبياس (١٩٠١ م) عن ابن حزم

و٩٠٦/٣ ذكر أثر جولد تسيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١) عن ابن حزم .

وفي ص ٩٤٢ ذكر ترجمة ايفان كوزمين (١٨٩٣ - ١٩٢٢) لطوق الحمامة .

وفي ص ٩٤٣ ذكر نشر بتروف (١٨٧٢ - ١٩٢٥ م) لطوق الحمامة .

وفي ص ٩٦٥ ذكر ترجمة سالة (١٨٩٩ -) لطوق الحمامة .

وفي ص ٩٩٥ ذكر أثر فرييد لاندر عن ابن حزم .

وفي ص ١٠١٤ - ١٠١٥ ذكر أثري نيكل عن ابن حزم .

* * *

١٤٨ - روضات الجنات .

للخوارنساني الأصبهاني (١٢٢٤ - ١٣١٣)

في ٥٦٢/٥ أنه وقع لابن حزم وابن الجوزي أوهام وتصحيفات معروفة عند أهلها .

* * *

١٤٩ - مجلة العرب ٣ س ٣ عام ١٣٨٨ ص ٢٢٧ - ٢٤١ .

و ج ٨ س ٣ عام ١٣٨٩ هـ ص ٧١٣ - ٧٣٣ .

مقالتان لأبي عبد الرحمن بن عقيلٌ فيهما الاستدلال على صحة نسبة طوق الحمامة لابن حزم .

وفيهما إشارة إلى الاختلاف في تاريخ تأليف طوق الحمامة .
وفيهما إفادات عن بعض مؤلفات ابن حزم .
ولي فيهما أوهام استدركتها في هذه الأسفار .

* * *

١٥٠ ـ ملاحظة للأستاذ محمد سعيد حسن كمال .

مجلة العرب س ٣ ج ٦ شهر ذي الحجة سنة ١٣٨٨ هـ ص ٥٧٢ ـ ٥٧٣ تبيان مكان نص يوجد في المحلى ولم أبين مكانه ، إلا أن ما ذكره الشيخ محمد سعيد ليس هو مقصودي وتفصيل ذلك في دراسة لي عن طوق الحمامة .

* * *

١٥١ ـ جريدة البلاد عدد ٢٣٤١ في ٨٦/٧/٥ هـ .
مقالة لأبي عبد الرحمن حول عزو الناسخ والمنسوخ لابن حزم .

* * *

١٥٢ ـ جريدة البلاد عدد ٢٦٢١ في ١٣٨٧/٦/١٨ هـ .

مقالة للشيخ أبي تراب الظاهري ذكر فيها أنه اطلع على نسخة خطية من مناظرة ابن حزم للباجي في الهند .

* * *

١٥٣ ـ تاريخ الأدب العربي وذيل التاريخ .
لبروكلمان (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦ م) .

ترجم لي هذا النص من الألمانية الأستاذ عبد الحليم طهبوب .
قال عنه أبو محمد أحمد بن علي ، وإنما هو علي بن أحمد .

وقال ولد سنة ٣٨٣ هـ ولعله اعتمد على وهم ياقوت أو تحريف النساخ فيما نقله ياقوت عن أخبار الحكماء لصاعد .

وقال أمضى فترة شبابه في مزارع والده .

يرى أن طوق الحمامة أول مؤلفاته النثرية ، وأنه ألفه حوالي ٤١٨ هـ .

قال عن ابن حزم :

(انضم بادىء الأمر إلى الشافعيين الذين كان حاكم قرطبة يرعاهم وعلى طريقتهم كتب أول كتاب كبير له في الفقه وهو كتاب المحلي .)

قال أبو عبد الرحمن : المحلى من أواخر مؤلفاته وهو في الفقه المقارن يبني أحكامه على ظاهريته .

وذكر أن ابن حزم بدأ تأليف الفصل في ٤١٨ هـ وبهذا التاريخ تحول للظاهرية .

أحال بروكلمان إلى مصادر حديثة سأحاول اقتناءها إن شاء الله .

ذكر من كتب ابن حزم أسواق العرب ، وإنما هو فصل من جمهرة الأنساب لم يطبع معها استدركه الشيخ محمد الجاسر ونشرته في الجزء الثاني من الذخيرة .

وكتاب الأصول والفروع أضاف إليه (من أقوال الأئمة) معتمداً على نسخة شهيد علي .

وسمى قصيدة ابن حزم في الرد على نقفور قصيدة جدلية .

ونسب الناسخ والمنسوخ لابن حزم وليس له .

وذكر أن خيران أطاح بالخليفة سليمان عام ٤٠٧ هـ وسجن ابن حزم .

قال أبو عبد الرحمن : هذا خبر غريب جداً فالمعروف ان خيران استولى على المرية بعد فتنة قرطبة وبقي بها إلى أن مات عام ٤١٩ هـ

* * *

١٥٤ ـ تاريخ الشعوب الإسلامية .

لكارل بروكلمان (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦ م)

الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥ ط دار العلم للملايين ببيروت .

تعريب نبيه فارس وزميله .

ص ٣١٢ ـ ٣١٤ .

فيه ومضة عن طوق الحمامة ، والتسليم بأن جده الأعلى أسباني من أصل قوطي أو كلتي إيبيري .

ووهم في زعمه بأن ابن حزم شب في إقطاع أسرته في منت ليشم .

والواقع انه سكنها في اخر حياته .

وذكر أنه شافعي في عهد عبد الرحمن الثالث .

* * *

١٥٥ ـ مجلة الكاتب المصري .

عدد ٥ م ٢ فبراير ١٩٤٦ م .

مقالة للدكتور طه حسين بعنوان في الحب مقارنة بين ابن حزم وستندال نشرها الدكتور بكتابه ألوان .

* * *

١٥٦ ـ مقدمة لنصب الراية للزيلعي .

بقلم محمد زاهد الكوثري .

١ / ٢٠ و٢٢ جازف بالهجوم على داود وابن حزم والشيخ أحمد شاكر .

وص ٢٤ طرقة عن ابن جابر الظاهري .

* * *

١٥٧ ـ دول الطوائف .

لمحمد عبدالله عنان .

ص ٤١٣ ـ ٤١٤ .

ط م التأليف والترجمة والنشر عام ١٣٨٠ الطبعة الأولى .

عرف بابن حزم بأسلوب إنشائي ولا جديد فيه .

* * *

١٥٨ ـ تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون .

للأستاذ عمر فروخ .

ط دار العلم للملايين ببيروت عام ١٣٩٢ هـ .

ص ٧ أشار إلى معالجة ابن حزم لنظرية المعرفة قبل (كانت) .

و ص ٢٥ ذكر أن ابن حزم رائد الأندلسيين في علم الكلام .

و ص ٥٩٤ ـ ٦٠٢ مقالة تفيد في دراسة فكر ابن حزم لا سيما نظرية المعرفة وقد سبق له أن نشر هذه المقالة بمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

* * *

١٥٩ ـ مجلة العلوم السنة الأولى العدد الأول عام ١٩٥٦ م .

مقالة للدكتور عمر فروخ عن نظرية المكان والزمان عند ابن حزم .

* * *

١٦٠ ـ قصة الأدب في الأندلس .

للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ط بيروت عام ١٣٧٤ هـ .

في ص ٢٠٣ و ص ١٦١ ـ ١٦٧ ومضات عن أدب ابي محمد لا جديد فيها .

* * *

١٦١ ـ مجلة العربي .

عدد ٦٨ س ١٩٦٤ م ص ٨١ ـ ٨٢ .

مقالة للأستاذ محمد عبد الله عنان عن ابن حزم مؤرخاً .

* * *

١٦٢ ـ التجديد في الأدب الأندلسي .

للدكتور باقر سماكة .

الطبعة الأولى ط م الإيمان ـ بغداد عام ١٩٧١ م .

ص ٢٧ يظن أن أول نازح إلى الأندلس خلف جد ابن حزم .

قال أبو عبد الرحمن : إنما هو أول نازح من أجداده .

و ص ١٠٧ ـ ١١٠ ظن أن المترجم له في تاريخ ابن الفرضي هو أبو محمد .

وهذا الموضع استعراض لشيء من شعر ابن حزم ولعلامات الحب في طوق الحمامة ولا جديد في ذلك .

تم الجزء الأول من السفر الرابع ويليه الجزء الثاني بحول الله وقوته وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين .